

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक ४ । जानेवारी १९९९

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५२ । अंक ४ । **जानेवारी १९९९**
पौष-माघ, शके १९२०
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोपक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोपक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विपयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविपयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : **सुजित पटवर्धन**

मुखपृष्ठावरील बुद्ध-प्रतिमा : 'उपदेशक बुद्ध' (काळ इसवी ४७५-४८५) सारनाथ येथील संग्रहालयातील मूर्ती. उंची १.६० मीटर

आत, पृ. क्र. १ वरील बुद्ध-प्रतिमा : 'बुद्ध मस्तक' (काळ : इसवी ४६५-४७५) सारनाथ येथील संग्रहालयामधील मूर्ती. उंची. २९ सेंटिमीटर

अंधश्रद्धा निर्मूलनाच्या कार्यातले पथ्यापथ्य

भारतीय समाज हा भाविक श्रद्धावंतांचा समाज आहे. माणसाच्या सर्व वागण्या-बोलण्याला, त्याने निर्माण केलेल्या रीतिरिवाजांना, सामाजिक संस्थांना 'विज्ञाननिष्ठे'चा, 'बुद्धिप्रामाण्या'चाच केवळ आधार असायला हवा असा विचार बाळगणाऱ्या मंडळींच्या दृष्टीने श्रद्धेचेचे उच्चाटन मानवी जीवनामधून करावयाची जरूरी आहे. (विज्ञाननिष्ठा, बुद्धिप्रामाण्य व बुद्धिप्रामाण्यवाद हे शब्द मराठीत आज खोलवर रुजले व रूढ झाले असले तरी, त्यांचे केले जाणारे अर्थ संदिग्धही आहेत व विवाद्यही, ही गोष्ट दर्शविण्यासाठी हे शब्द येथे अवतरणचिन्हांमध्ये टाकले आहेत. पण सामान्य, रूढ अर्थाने ते यापुढील विवेचनासाठी गृहीत धरले आहेत.) प्रत्येकच श्रद्धा 'आंधळी' असते कारण ती विज्ञान वा बुद्धिप्रामाण्य यांच्या आधारावर उभी नसते. असे असले तरी, 'अंधश्रद्धा' हा वेगळा शब्दही व्यवहारात प्रचलित व शिष्टमान्य आहे. काही श्रद्धा या व्यक्तीच्या व समाजाच्या निकोप, प्रगतिशील व समृद्ध जीवनाच्या दृष्टीने घातक असतात, अशा जीवनाच्या वाटेत आडव्या येणाऱ्या असतात या अर्थाने 'अंधश्रद्धा' हा शब्द जास्तकरून वापरला जातो, असे म्हणता येईल. 'अंधश्रद्धा निर्मूलन समिती' महाराष्ट्रात कार्यरत आहे. उत्साहाने व तळमळीने कार्य करणारे कार्यकर्त्यांचे गट जागोजाग उभे राहिले आहेत. साऱ्या समाजाचे लक्ष वेधले जाईल अशा काही मोहिमा वा निषेध-धडक मोर्चे-घेराव आदि कार्यक्रम आयोजित करून, तरुणांच्या लढाऊ वृत्तीला अवसर प्राप्त करून देऊन तिचे कार्य प्रामुख्याने चालते असा ठसा मनावर उमटतो.

अंधश्रद्धा निर्मूलन समिती ज्या अंधश्रद्धांच्या/श्रद्धांच्या निर्मूलनासाठी प्रयत्नशील आहे त्या धर्म व धार्मिक व्यवहार यांच्या क्षेत्रातील आहेत, असे म्हटले तर वावगे ठरू नये.

या टिपणापुरते हे गृहीत धरले आहे की, ज्या ज्या अंधश्रद्धांची निवड या विचारांचे गट करतात त्या सर्व वस्तुतः घातक आहेत, व त्यांचे उच्चाटन त्या बाळगणाऱ्या व त्यानुसार वागणाऱ्या व्यक्ती व समूह यांनाही हितकारक आहेत म्हणजे, त्यांचे नष्ट होणे ही इष्ट व आवश्यक अशी गोष्ट आहे याविषयी एकवाक्यता आहे, असेही गृहीत धरले आहे.

ही चौकट स्वीकारून, कार्यपद्धतीतले पथ्यापथ्य काय यासंबंधी काही मांडणी येथे करावयाचा उद्देश आहे. साध्य जर चांगले, इष्ट व (ते गाठणे) आवश्यक असेल तर ज्या मार्गांनी वा साधनांचा अवलंब केल्यास ते लौकरात लौकर गाठता येणार असेल त्या मार्गांचा/साधनांचा अवलंब करावा, ही एक भूमिका असू शकते. पुष्कळांची ती असतेही. पण अनेक अनुभवांनंतर एक दुसरी भूमिकाही आज मान्यता पावत आहे. मार्ग व साधने जर अनिष्ट, घातक असली तर, एका बाजूला, साध्य गाठले असे वाटत असतानाच, दुसरीकडे, नव्याच संकटात वा अनिष्ट परिणामांत आपण सापडतो; तेव्हा, साधने-मार्गही योग्य, शुद्ध असावेत ही ती भूमिका. समाजसुधारणेसाठीही ठोकशाहीचा अवलंब करू नये, ही भूमिका या दुसऱ्या भूमिकेतूनच पुढे येते.

जे श्रद्धा बाळगणारे व त्या श्रद्धांनुसार वागणारे लोक आहेत त्यांनी हवे तर आपल्या मनात हव्या त्या अंधश्रद्धा बाळगत राहावे; पण त्या अंधश्रद्धांच्या आधारे आजपावेतो श्रद्धावान मंडळींमध्ये जो व्यवहार उचित व इष्ट मानला जात आला तो व्यवहार कोणीही सामाजिक जीवनात करता कामा नये; व्यक्ती कोणत्या धारणा व श्रद्धा स्वतःशी बाळगतात त्यांच्याशी आमचे काही घेणेदेणे नाही, ही भूमिका अंधश्रद्धा निर्मूलनाच्या कार्यात सक्रिय असणाऱ्यांची असावी का, असणे योग्य आहे का? आधुनिकतावादी, विज्ञाननिष्ठ, बुद्धिप्रामाण्यवादी, पुरोगामी, समता व स्वातंत्र्यवादी भूमिकेमधून, ती भूमिका अंगिकारणारे आम्ही ज्या अंधश्रद्धा घातक आहेत असे ठरवू त्या अंधश्रद्धांनुसार समाजात वर्तन करण्यास वस्तुतः शासनानेच बंदी घातली पाहिजे, तसे वर्तन करणाऱ्यांना शिक्षाही झाली पाहिजे, अशी भूमिका घेतली जाते असा ग्रह होतो. शासनाने अशी कृती करण्यास भारतीय राज्यघटनेचा भक्कम आधार आहे, पण कच्च्या दिलाचे वा हितसंबंधियांचे वर्चस्व असलेले शासन ही भूमिका घेत नाही, अशी टीका केली जाते. आणि मग जे श्रद्धाळू, भाविक आहेत त्यांच्याशी संघर्ष करून त्यांना त्यांचे वागणे बदलायला आम्ही भाग पाडू, अशी लढाऊ भूमिका अंगिकारिली जाताना दिसते.

धार्मिक श्रद्धानिष्ठ व्यवहारांच्या आधारे फसवणूक करून धंदा करणारे वा अनाचार करणारे जे लुच्चे आहेत त्यांना उघडे पाडण्याचे काम अंधश्रद्धा निर्मूलन समितीचे (वा तत्सम इतर) करतात तेव्हा तो अधिककरून लुच्चेपणाविरुद्धचा कृतिकार्यक्रम असतो आणि म्हणून, भाविकांनाही लुच्चेगिरीचा अनुभव आलेला असल्याने, अशा कार्यक्रमांना व्यापक पाठिंबाही मिळतो. पण लोकांची श्रद्धा/धारणा या कार्यक्रमांमधून बदलेलच असे नाही. अशा कृतिकार्यक्रमांचा विचार येथे करावयाची गरज नाही.

सत्तेचा वापर करून काही प्रथा बंद पाडल्याची उदाहरणे आपल्या परिचयाची आहेत. ब्रिटिश राजवटीच्या कालखंडात सती प्रथेवर बंदी घालण्यात आली. नरबळी देण्याच्या रूढीलाही बंदी केली गेली. अमानुष चाली म्हणून त्यांच्यावर बंदी घालण्यात आली. लोकांच्या धारणा वा श्रद्धा बदलत बसण्याची गरज आहे असे सुधारणावाद्यांनीही मानले नाही व राज्यसत्तेनेही नाही. संमतिवयासंबंधीच्या विधेयकाची हकीकत तुलनेने पुष्कळच गुंतागुंतीची ठरली. तिथे सनातन्यांचा पक्ष देशात उभा राहिला आणि त्याने कसून विरोध केला. व्यक्तिशः सुधारणेच्या विचारांचे असूनही लोकमान्य टिळकांनी या वादात सनातन्यांची बाजू घेतली, ही गोष्ट आपणांस माहीत आहे. बालविवाह, विधवा पुनर्विवाह हे विषयही विवाद्य ठरले. कायदा होऊनही बाल विवाह होतच राहिले. बालविधवांचे प्रमाणच कालांतराने उच्च-वर्णीय समाजात नगण्य झाले. पण आजही विधवांना सहजपणे पुनर्विवाह करता येतो असे चित्र आढळत नाही. अस्पृश्यता हा स्वातंत्र्यानंतर कायद्याने गुन्हा ठरविला गेला, पण अस्पृश्यता लोकव्यवहारातून निर्मूल झाली नाही.

ही उदाहरणे काय दाखवितात? सतीची चाल धार्मिक-सामाजिकदृष्ट्या प्रतिष्ठित होती, पण एकोणिसाव्या शतकाच्या आरंभी बायका सर्रास सती जात होत्या (वा त्यांना सर्रास बळेच सती दिले/केले जात होते) असे चित्र नव्हते. ही चालही उच्चवर्णीय काही जातींमध्येच (ब्राह्मण, राज्यकर्ते क्षत्रिय यांच्यामध्येच) सीमित होती. पण त्यांच्यातही ती सार्वत्रिक नव्हती. या कारणाने सत्तेच्या जोरावर सती प्रथा बंद पाडणे तुलनेने फार सोपे गेले. तरी पण स्वेच्छेने सती जाणाऱ्या पतिव्रता स्त्री – सहसा तरुण वा मध्यमवयीन प्रौढा – विषयी परमादराची भावना पारंपरिक मनोधारणेचा भाग म्हणून शिल्लक राहिली. याचे एक प्रत्यंतर रणजित देसाई यांच्या *स्वामी* कादंबरीने आपणास आणून दिले. पण त्यापेक्षा कितीतरी जिवंत व आक्रमक स्वरुपात ते रूपकुंवरच्या सती जाण्याच्या घटनेच्या प्रसंगी आले. मुळात, सती प्रथा प्रतिष्ठित असली तरी, अपवादात्मक संख्येने स्त्रिया सती जात (वा दिल्या जात) आणि ब्रिटिश राजवटीच्या प्रस्थापनेनंतर तिला असलेल्या उच्चवर्णियांच्या पाठिंब्यात लक्षणीय फरक पडला म्हणून, पण जर ती प्रथा सार्वत्रिक असती तर तिचे उच्चाटन कायद्याने असे शक्य झाले नसते.

नरबळीची गोष्ट वरीचशी अशीच आहे. ज्या व्यक्तीचा बळी दिला जाई ती व्यक्ती लोकसंस्कृतीमध्ये परमोच्च आदर व सन्मानास पात्र ठरत असे; नरबळी हा परम गंभीर व पवित्र विधी असे. ही प्रथा जगभरच्या लोकसंस्कृतींमधील प्राचीनतम म्हणावी अशी आहे. साऱ्या समुदायाची धारणा नीट होत राहण्यासाठी, धारणा सुदृढ व निकोप राहण्यात आलेला व्यत्यय दूर करण्यासाठी, वा समृद्धी साधण्यासाठी नरबळी विधीपूर्वक दिला जाई. लोकसंस्कृतींचे स्थित्यंतर-मन्वंतर घडून येऊन नागर समाज-संस्कृती विकसित झाल्या तशा धारणा बदलल्या. अधिक मानवीय/उन्नत धर्मविचार व रीतिभाती प्रस्थापित झाल्या. उदा. बौद्ध व जैन धर्मविचार, नंतरच्या काळातील 'हिंदू'धर्म, इस्लाम, ख्रिश्चॅनिटी आदि. त्यानंतर नरबळीची प्रथा क्षीण झाली. पण लोकधर्म व परंपरांचा प्रभाव भारतात नागर समाज-संस्कृतीमध्येही टिकून राहिला. कारण शूद्र व अतिशूद्र गणल्या गेलेल्या जाती आणि त्याही पलीकडे असलेल्या भटक्या व आदिवासी जमाती यांच्यात या धारणा जिवंत राहिल्या होत्या. या जातीजमातींमधील कुटुंबे, समूह उत्कर्ष पावून सवर्णांमधील विशेषतः क्षत्रिय, वैश्य जातींचा दर्जा संपादित करून त्यांत प्रविष्ट होत राहिले. त्यामुळे 'उच्च' हिंदूधर्मावरही – धारणा व व्यवहार दोन्ही पातळ्यांवर – लोकधर्म व संस्कृती यांचा प्रभाव टिकून राहिला. या कारणाने नरबळी देण्याची रीत मध्ययुगातही अस्तित्वात राहिली. पण तिला विकृत रूप प्राप्त झाले; म्हणजे, बळी म्हणून बव्हंशी अस्पृश्य गणल्या गेलेल्या जातींमधील व्यक्ती निवडली जाऊ लागल्याचे दिसते. तरी परंतु, ही प्रथा सार्वत्रिक नव्हती. प्रसंगविशेषी तिचा अवलंब होत असे. तिच्या या सोयीस्कर विकृतीकरणाचेही भान संवेदनशील, विचारी व्यक्तींच्या ठायी असावे. या कारणाने जेव्हा या प्रथेलाही कायद्याने बंदी घालण्यात

आली, म्हणजे तो 'खून' या स्वरूपाचा गुन्हा ठरविण्यात आला, तेव्हा ती वव्हंशी नामशेप झाली. पण, सती प्रथेप्रमाणेच, जगद्‌चालक शक्तीला प्रसंगाविशेपी नरबळी दिल्याखेरीज तिचा संतोप होत नाही, आणि तिचा संतोप होण्यावरच समाजाची निकोप व समृद्ध धारणा अवलंवून असते, ही धारणा पुरती दूर झालेली नाही. म्हणून, आजही, चोरटेपणी वा अन्य रूप देऊन कधी कधी नरवळी दिला जाण्याच्या गोष्टी घडतात हे आपणांस ठाऊक आहे. कायदा सुधारणा घडवून आणण्यात यशस्वी ठरला असे सर्वसाधारण चित्र दिसते त्याचे कारण या प्रथेविपयी, ती एक अमानुप प्रथा आहे (विशेपतः विकृतीकरणा-नंतर व प्राचीन संदर्भ सारे वदलल्यामुळे) याविषयी परंपरानिष्ठ समाजातल्या उच्च वर्ण व वर्गांमध्ये शिष्टमान्यता आधीच होती.

या दोन उदाहरणांवरून हे स्पष्ट होते की, जेथे कायदा व सत्तेचा वडगा या दोन गोष्टी यशस्वी ठरलेल्या वरकरणी दिसतात तिथे त्यांचे यश हे फार सीमित स्वरूपाचे असते.

राज्यसत्ता, तीही सर्वंकप एकाधिकारवादी राज्यसत्ता जेव्हा ठरवून, जवरदस्तीने धर्म व धर्मश्रद्धा उखडून टाकण्याचा प्रयत्न करते, त्यापोटी जुलुम करते, अत्याचार करते तेव्हाही काय घडते ते आपण सोविएत रशियाच्या साम्यवादी राजवटीच्या संदर्भात पाहिले आहे. धर्म व धर्मश्रद्धा भूमिगत झाल्या, पण जिवंत व खोलवर रुजलेल्या राहिल्या. अनुकूल काळ येताच त्या पुन्हा राजरोस मिरवू लागल्या.

तात्पर्य हे की, निर्मूलनाचे काम हाती घेतलेल्या मंडळींना ज्या अंधश्रद्धा निर्मूल करावयाच्या असतील त्या क्षीण, दुवळ्या करण्यासाठी राज्यघटना, शासनामार्फत केलेले कायदेकानू व त्यांची दंडशक्तीद्वारे अंमलवजावणी यांचे कार्य असलेच, त्यांची भूमिका असलीच तर ती फार गौण असते, आणि ती भूमिकाही एका प्रक्रियेच्या शेवटच्या टप्प्यावरच वठविण्याचा उपयोग असतो हे जाणले पाहिजे.

हा मुद्दा पटायला तसा सोपा आहे. किंवहुना, हा मुद्दा मानूनच आम्ही चळवळ करीत असतो, मोहिमा, कृतिकार्यक्रम, विचारप्रसार पार पाडीत असतो असा दावा चळवळीची प्रवक्ते व धुरीण मंडळी करतील, ही शक्यता आहे. खरा अवघड व नाजुक मुद्दा पुढील आहे.

सती व नरबळी या प्रथांचेच उदाहरण घेऊ. या अमानुष, क्रूर प्रथा आहेत हे इतके निःशंक पटलेले असते की, (१) समाजच्या समाज अशा टोकाच्या – मरणाशी थेट भिडलेल्या – प्रथा गौरवास्पद, इष्ट व प्रसंगी आवश्यक, आणि म्हणून उच्च-नैतिक व विधायक मानतो, व ही त्याची धारणा प्रामाणिक असते; आणि (२) ज्यांना त्या प्रथांचा 'आघात' सहावा लागतो, जे वळी जातात ते स्वेच्छापूर्वक, एक सत् कृत्य करण्याच्या भावनेने, कृतार्थ होऊन मरणाला सामोरे जाण्याची कृती करतात (त्यांना तो आघात म्हणून अनुभवाला येत नाही), हे समजू शकत नाही. या प्रथांचा उलगडा मग एकाच प्रकारे होतो, होऊ शकतो. स्वार्थी, लवाड अन्याय्य हितसंबंधांपोटी ठरवून लादलेल्या, निर्घृणपणे अमलात आणल्या जाणाऱ्या, त्यासाठी क्रौर्य करण्यास मागेपुढे न पाहणाऱ्या या प्रथा आहेत; आणि या प्रथांसाठी सक्तीनेच व्यक्तींना वळी दिले जाते, स्वेच्छापूर्वक कोणी अशा गोष्टींस तयार होईल हे अशक्य, खोटारडे, व मतलवी म्हणणेच असू शकते, हा तो निवाडा असतो. ज्या अंधश्रद्धा चळवळ घातक ठरविते त्या अंधश्रद्धांविषयी यांच प्रकारचा निवाडा केला जाताना दिसतो. मग, अर्थातच, लोकांना भुलविणारा, फसविणारा, त्यांच्यावर जुलुम व अत्याचार करणारा एक कारस्थानी, लवाड, सत्ताकांक्षी, लोभी, अमानुप असा शत्रू समोर येतो – व्यक्ती वा समूह या स्वरूपात. कधी कधी एक सवंध संस्कृती, परंपरा, धर्म हेच शत्रूस्थानी दिसू लागतात. पण ही अपसमज आहे, आत्मवंचना आहे. कसे ते पाहू या.

वर सती व नरबळी यांचे उदाहरण घेतले असले तरी, मुद्दा 'अंधश्रद्धा' या कोटीमध्ये मोडणाऱ्या गोष्टींचा आहे हे ध्यानात ठेवायला हवे. आपण स्त्रीविपयक धारणांची गोष्ट घेऊ. प्राचीन काळी असे लोकसमूह होते ज्यांची समाजव्यवस्था स्त्री-प्रधान व/वा स्त्रीसत्ताक होती असे आपण तूर्त गृहीत धरू. त्याही समाजात – आणि तो *समाज* होता याविषयी शंका नाही – स्त्रीविपयक काही ना काही धारणा असणार. आणि स्त्रीविपयक असल्या तर पुरुषविषयकही काही ना काही असणार. आधुनिक स्त्रीवादी/समाज-मानसशास्त्रीय परिभाषेत 'लिंगभाव' (gender) पण त्या सोवत असणार. पुरुपविपयक धारणा असोत की स्त्रीविपयक, त्या समाजातील स्त्रिया व पुरुप, दोघांच्याही त्या समाईक (shared) धारणा असणार. स्त्रियांनी पुरुपांवर त्या सत्तेच्या वळावर लादल्या असे नसणार. निसर्ग-चक्र, मानवी समूहजीवनाचे चक्र कसे

फिरते, कोण फिरवतो, आणि ते नीट, व्यवस्थित फिरत राहावयाचे असेल तर कोणते विधी कसे, कोणी, केव्हा करावयास हवेत याविषयी ज्या काही रीती प्रतिष्ठित झाल्या असतील त्या, त्या समाजातील स्त्री व पुरुष यांच्याविषयींच्या धारणांशी संवादी असणार. अंधश्रद्धा निर्मूलनाच्या चळवळीच्या तात्त्विक भूमिकेनुसार त्या एकशेएक टक्के अंधश्रद्धांमध्येच मोडतील अशा असणार. विशिष्ट प्रकारची शेती करण्यात स्त्रियांची भूमिका मध्यवर्ती असल्यामुळे, ती 'कृपिमाया' करण्याची शक्ती काही एका गूढ, आगळ्या अर्थाने स्त्रीच्या ठायी असलेल्या प्रजननक्षमतेशी संवद्ध आहे ही धारणा असल्यामुळे स्त्रीप्रधान/ स्त्रीसत्ताक व्यवस्था स्वाभाविकपणे व अनिवार्यपणेही आकारास आली, अशी एक मांडणी आहे. आता, त्याच प्राचीन काळी या विशिष्ट प्रकारच्या शेतीमधून उपजीविका हस्तगत न करता वेगळ्या प्रकारे – कंदमुळे, फळे-विया गोळा करून, शिकार करून, गुरा-ढोरांचे कळप वाळगून वगैरे – उपजीविका करणारे अन्य लोकसमूह होते. अशा समाजांमधील स्त्री व पुरुपविषयक धारणा, स्त्रियांचे व पुरुपांचे स्थान ठळकपणे वेगळे होते, ही वरील मांडणीच्या नाण्याची, एक प्रकारे, दुसरी वाजू आहे. ही गोष्ट शक्य कोटीतली आहे. हे अन्य समाज पुरुपप्रधान/ पुरुपसत्ताक होते हाही त्या मांडणीचा भाग. याही समाजांमध्ये स्त्री-पुरुपविपयक धारणांमध्ये लिंगभाव आढळत असणार, त्या धारणांनुरुप विधी, प्रथा इत्यादी असणार, व त्याही स्त्रिया व पुरुप यांच्यात समाईक असणार. वाकीच्या जगात काय घडले ते वाजूला ठेवले तरी, भारतामध्ये प्राचीन काळीच असे भिन्न वैठक असलेले समाज परस्परांना भिडले. लढायांमध्ये पराभूत झाल्याने स्त्रीप्रधान-सत्ताक समाज नष्ट होऊन सर्वत्र पुरुषप्रधान-सत्ताक समाज पुढच्या काळात प्रस्थापित झाले असे तूर्त मानले, तरी स्त्री व पुरुपविपयक धारणांची, दोन्ही प्रकारच्या समाजांच्या वारशाच्या रूपात, गुंतागुंतीची सरमिसळ, कालवाकालव झालेली आढळते. भारतातील जातिव्यवस्थेत समाविष्ट असलेल्या व नसलेल्या अशा दोन्ही प्रकारांमधील जातिजमातींचे धर्म व धार्मिक कार्यकांड, जातिधर्म (ज्ञातिधर्म), कुळाचार इत्यादी पाहिले तर, पुरुपसत्ताक राजवटींच्या द्वारा सत्तेच्या जोरावर स्त्री व पुरुपविषयक धारणांचा एक संच निर्मूल करून दुसरा, विरोधी संच डोक्यात कोंवण्याची – सोविएत रशियात घडली तशी – प्रक्रिया घडली असावी असे दिसत नाही. प्रतिष्ठित 'उच्च' धार्मिक परंपरा (high tradition), कनिष्ठ जातीयांची – 'शूद्रातिशूद्रां'ची – 'हीन' धार्मिक परंपरा (folk religion) यांच्यात आजही वेगळेपण व वैशिष्ट्यपूर्णता आढळते. स्त्रीविपयक वेगवेगळ्या धारणांमध्ये अंतर्गत विसंगती व विरोध आढळतो, आणि तरीही तीच व्यक्ती दोन्ही प्रकारच्या धारणा एकाच वेळी वाळगते. एवढेच नव्हे तर, त्यानुसार व्यवहारही करते. एक पूर्णपणे न उलगडलेल्या, आणि कदाचित कधीच उलगडू न शकणाऱ्या, अशा प्रदीर्घ प्राचीनकालीन ऐतिहासिक प्रक्रियेमधून स्त्रिया व पुरुप यांच्यामध्ये समाईकपणे रुजलेल्या, मान्य पावलेल्या व श्रद्धाविषय वनलेल्या धारणा असे त्यांच्याकडे पाहणे शहाणपणाचे आहे. या प्रक्रियेत जी काही समाजव्यवस्था, संस्कृती, मानसिकता, वर्तनव्यूह इत्यादी निर्माण झाले ते आपणा सर्वांना समाईक या अर्थाने आपलेच आहेत, हे ओळखणे व स्वीकारणे शहाणपणाचे आहे.

याचा अर्थ, जर एका चळवळीला अनेकानेक अंधश्रद्धा घातक वाटत असल्या तर तिने त्या घातक मानू नयेत असा होत नाही. याच प्रदीर्घ ऐतिहासिक कालखंडात धारणा वदलणाऱ्या चळवळीही होत आल्या आहेत. श्रद्धांना, कर्मकांडांना, रूढी-प्रथांना आव्हान दिले जात आले आहे; त्यांचे खंडनही केले गेले आहे. वैदिकांचे खंडन करणारा अवैदिकांचा वहुमुखी प्रवाह होताच ना, प्राचीन काळी? इस्लामधर्मीय परकीय आक्रमणाचा भाग असलेल्या इस्लामच्या धार्मिक आघाताचा प्रतिवाद करण्यामधून, त्या 'धक्क्याच्या उपचारा'ला (shock treatment) विधायक सर्जक प्रतिसाद म्हणून उत्पन्न झालेल्या संतांच्या चळवळीनेही धारणा व व्यवहार यांना आव्हानही दिले, त्यांचे खंडनही केले आणि परिवर्तन घडवूनही आणले.

अंधश्रद्धांशी लढाई, त्यांची हार या प्रकारची भाषा वापरावयाची असली तरी, या लढाईचे वेगळेपण ध्यानात घेणे जरूरीचे आहे, हा मुद्दा आहे. लोकांमध्ये रुजलेल्या, दीर्घकाळ रुजलेल्या, त्यांनी श्रद्धेने सत्य म्हणून स्वीकारलेल्या धारणा व व्यवहार यांच्याशी ही लढाई आहे. त्यांचे निर्मूलन लोकांच्या हृदयामधून व डोक्यामधून करावयाचे आहे. ज्यांचा आपण श्रद्धेने स्वीकार केला आहे त्या धारणा, जे व्यवहार आपण चांगले, इष्ट व आवश्यक मानत आलो ते व्यवहार, यांच्याकडे पाहण्याची एक वेगळी दृष्टी त्यांना प्रदान करण्याची ही गोष्ट आहे. म्हणजेच, अंधश्रद्धा वाळगणारे लोक आणि त्यांच्या अंधश्रद्धा व त्यांवर आधारित व्यवहार यात भेद

करावयास हवा. अंधश्रद्ध समूहांशी आत्मीयतेने, नम्रता बाळगून, आदरपूर्वक संवाद साधत अंधश्रद्धा निर्मूल करण्याची प्रक्रिया पुढे न्यायला हवी.

चळवळीतल्या कार्यकर्त्यांशी/नेत्यांशी बोलणे होते तेव्हा असे जाणवते की, लोकांच्या धार्मिकतेचा, भाविकतेचा फायदा उठवून स्वतःच्या तुंबड्या भरणाऱ्या वा अन्य प्रकारे स्वतःचे माहात्म्य, प्रस्थ वाढविणाऱ्या, लोकांची फसवणूक करून पैसा गाठी बांधणाऱ्या धंदेवाईक 'दलालां'वर, बुवा-महंत यांच्यावर चळवळीचा मुख्यतः रोख आहे. बहुतेक संघर्षात्मक कृतिकार्यक्रम हे या मंडळींना लक्ष्य करून आखले व पार पाडले जाताना दिसतात. या मंडळींचा खोटेपणा, धंदेवाईकपणा उघडा पाडण्याची लढाई आणि अंधश्रद्धांविरुद्धची लढाई ही एकच केली जाते तेव्हा श्रद्धावान, भाविक लोकांचा पाठिंबा आपल्या मागे उभा करणे या 'दलाल' मंडळींना सोपे जाते. विशेषतः चाल करून येणारी मंडळी जर श्रद्धा, भाविकता, धर्म यांचीच अप्रतिष्ठा करणारी मंडळी असली तर. आजच्या घटकेला तरी, अंधश्रद्धा निर्मूलन समिती/चळवळ यामध्ये सक्रिय असणाऱ्या कार्यकर्त्यांबद्दल सर्वसाधारण धारणा हीच दिसते की, ते स्वतःला विज्ञाननिष्ठ, बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणविणारे आणि धर्म नावाची गोष्ट, विशेषतः हिंदूधर्म नावाची गोष्ट मोडीत काढू इच्छिणारे आहेत; किमानपक्षी, हिंदूधर्माविषयी अनादर, तुच्छभाव वा सर्वसाधारण खंडन करण्याची दृष्टी बाळगणारे तर नक्कीच आहेत. आणि ही धारणा बरीचशी वस्तुनिष्ठ आहे असे म्हणायला लागेल. त्यांच्या स्वतःच्या दृष्टीने नाही, पण चळवळीतल्या कार्यकर्त्यांच्या दृष्टीने जे अंधश्रद्धा बाळगणारे लोक आहेत त्यांनाही लबाड, खोटारड्या, अनाचारी व्यक्ती उघड्या पडल्या तर बरेच वाटते. त्यांची लबाडी, खोटेपणा, अनाचार यांच्या-विषयी अनुभव आलेले सश्रद्ध, भाविक लोक असतातही. पण अशा व्यक्तींचे उघडे पडणे आणि श्रद्धाच नष्ट होणे या वेगळ्या गोष्टी राहतात. जेव्हा खोट्या, लबाड, अनाचारी, व्यक्तींवर रोख नसतो तर अंधश्रद्धांवर असतो तेव्हा, अंधश्रद्धांचे निर्मूलन अशा संघर्षात्मक कृतिकार्यक्रमांमधून जितके होते त्या तुलनेत अशा कार्यक्रमांमधून सश्रद्ध भाविक माणसे कडवट व कट्टर बनतात. धर्म व धर्मश्रद्धा, भाविकता, धार्मिक अस्मिता यांचा वापर करून समाजकारण-राजकारण करणाऱ्यांचे बळ तर मग आपण वाढवत नाहीत ना, याचा विचार व्हायला हवा आहे.

पारंपरिक हिंदू धर्मावर कठोर टीका करीत लोकांच्या, विशेषतः 'शूद्रातिशूद्र' जातींमधल्या, म्हणजेच बहुजनसमाजातील लोकांच्या अंधश्रद्धांचे निर्मूलन करण्याचे कार्य अर्वाचीन महाराष्ट्रात ज्यांनी केले त्यांच्यामध्ये महात्मा फुले, पंडिता रमाबाई, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर ही मोठी नावे आहेत. यांच्यापैकी महात्मा फुले यांची सार्वजनिक सत्यधर्माची चळवळ त्यांच्या हयातीतच अपयशी ठरल्याचा निष्कर्ष काढावा लागेल. तो त्यांचे अनुयायित्व सांगणाऱ्या मंडळींच्याही पचनी पडला नाही. तत्कालीन ब्राह्मण अंमलदार-कारकून मंडळी, भटभिक्षुक मंडळी यांच्यावरील त्यांची जळजळीत टीका अनुभवाने ज्यांना पटत होती त्यांच्याही बरोबर उन्नत धर्मप्रस्थापनेच्या वळणाने जोतिबांचा संवाद प्रस्थापित झाला, आणि त्याला एका चळवळीचे रूप प्राप्त झाले, असे का घडले नाही? सत्यशोधक समाजाची स्थापना १८७३ साली झाली; म्हणजे, त्यानंतर तशी बरीच वर्षे म. फुल्यांना मिळाली होती. महात्मा फुले महाराष्ट्रातील वारकरी चळवळीशी समरस झाले असते तर? संत श्रीगाडगे महाराज, राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज यांची पुढील काळातील उदाहरणे आपल्या डोळ्यासमोर आहेत. पंडिता रमाबाईंना उच्चवर्णीय पुणेरी ब्राह्मणमंडळींनी 'हद्दपार' केले असे म्हणू या. केडगाव येथे त्यांनी जे काम केले त्याचे मूल्य मोठे आहे. पण त्यांचा ब्राह्मणेतर बहुजनसमाजाशीही नंतरच्या काळात मोठा संवाद घडत राहिला, वा अशा संवादात त्यांनी रस दाखविला असे आढळत नाही. उत्तरोत्तर त्या स्वतःला बंदिस्त करून घेत गेल्या असेच दिसते. (आणि उत्तरोत्तर अंधश्रद्धा म्हणाव्यात अशा बऱ्याच गोष्टी त्यांच्या जीवनाचा भाग बनल्या असाही ग्रह होतो.) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या सार्वजनिक जीवनाच्या पहिल्या टप्प्यात, साधारणपणे १९२० ते १९२८ पर्यंतच्या कालखंडात, त्यांची भूमिका हिंदू समाज व धर्म सुधारकाची होती. मराठी संतांच्या वाङ्मयाचा, संत कवीरांचा त्यांच्या मनावर खोल संस्कार होता. पण याच काळात स्वातंत्र्यवीर सावरकर, छत्रपती शाहू महाराजांच्या निधनानंतरची ब्राह्मणेतर चळवळ यांच्या संदर्भातले विपरीत अनुभव, काँग्रेस व गांधी यांच्याविषयीची त्यांची प्रतिकूल धारणा व ती उत्तरोत्तर अधिक टोकाची बनत जाणे यांमुळे ते हिंदू धर्म त्यागाच्या भूमिकेवर आले. त्यांच्या अनुयायांच्या लेखी ते दैवतासमान असल्याने, त्यांच्या पाठीमागून लक्षावधी व्यक्ती बौद्ध झाल्या. ही सर्व माणसे एका क्षणी विज्ञाननिष्ठ व बुद्धिप्रामाण्यवादी

बनली असे नाही. श्रद्धेने, अपार भाविकतेने बाबासाहेबांचे आवाहन त्यांनी शिरोधार्य मानले. ते त्यांनी मानावे असा एक अबोल संवाद त्यांच्याशी बाबासाहेबांचा प्रस्थापित झाला होता. या धर्मांतरानंतर जो नव-बौद्ध समाज अस्तित्वात आला आहे त्या समाजाच्या खेड्यापाड्यांतील वा शहरांतील सामान्य वस्त्यांमधील अशिक्षित, कष्टकरी मंडळींमधून जुन्या श्रद्धा व व्यवहार यांचे खरोखरच निर्मूलन झाले आहे का नाही याविषयीचे सत्य समोर येणे कठीण आहे. पण इतके तर खरेच की, महाराष्ट्रात नवबौद्ध समाजाच्या धम्माचरणामधून अद्यापि करुणेचे तेज, सामर्थ्य व मांगल्य प्रकट व्हावयाचे बाकी आहे.

श्रीगाडगे महाराज यांचे उदाहरण वेगळ्या कोटीतले आहे. लोकांचा परंपरेने चालत आलेला जो काही धर्म होता तो त्यांनी गृहीत धरला. त्या धर्माच्या नावाने चालणाऱ्या अमंगल, कृपण, माणुसकीला न शोभणाऱ्या व्यवहारांवर व त्या व्यवहारांची पुष्टी/समर्थन करणाऱ्या श्रद्धा, समजुती, रूढी, प्रथा यांच्यावर त्यांनी कठोर प्रहार केले. यामुळे कोणी त्यांच्या धर्माचा त्याग केला नाही. पण त्यांच्या शिकवणुकीच्या प्रभावाखाली माणसे जास्त सुसंस्कृत व माणुसकीसंपन्न बनली, तसा व्यवहार करू लागली. हे काम त्यांनी लोकांशी अतिशय वैशिष्ट्यपूर्ण रीतीने व भाषेत संवाद साधून पार पाडले. त्यांच्या संवाद-प्रक्रियेद्वारा त्यांनी तत्कालीन लबाड, भोंदू, अनीतीमान बुवा-महंत इत्यादिकांना उघडे पाडलेच, पण मोहिमा काढून नाही. ती गोष्ट त्यांच्या शिकवणीमधून घडून येत राहिली.

धर्माच्या चौकटीत लोकांना ठेवून, किंबहुना त्यांची सश्रद्धा वाढवून घातक रूढी, श्रद्धा, समजुती यांच्यामधून लोकांची सुटका करण्यात, समाजोपयोगी नाना विधायक प्रथा निर्माण करण्यात नेत्रदीपक यश संपादन केलेली अगदी अलीकडील एक चळवळ पांडुरंगशास्त्री आठवले यांची 'स्वाध्याय' चळवळ होय. या चळवळीने आज जे वळण घेतलेले असल्याचे कळते त्यामधून जरूर काही प्रश्न उत्पन्न होतात; आणि ती 'सनातन धर्मा'च्या चौकटीत राहण्याविषयी दृढ पण आहे, याबद्दलही आक्षेप घेता येतो. पण घातक रूढी-प्रथांचे उच्चाटन व विधायक उपक्रमांचे प्रवर्तन फार मोठ्या जनसमुदायामध्ये या चळवळीने घडवून आणले ही गोष्ट खरीच.

पंढरपूरचे विठ्ठलमंदिर पूर्वास्पृश्यांना खुले व्हावे यासाठी सानेगुरुजींनी केलेल्या उपोषणाला पन्नास वर्षे झाली तेव्हा त्या घटनेचे गतवर्षी मोठ्या सभा[illegible]र्वक स्मरण केले गेले. त्या संदर्भात गुरुजींनी महाराष्ट्रभर जो प्रचारदौरा केला ते या विषयातले एक लक्षणीय उदाहरण आहे. अतिशय सघन स्वरूपात, एका विशिष्ट मुद्द्यावर थेट लोकांशी गुरुजींनी संवाद साधला. पंढरपूरचे विठ्ठलमंदिर खुले झाल्याचे श्रेय या संवादाला देता येणार नाहीही. पण ज्यांना लोकांच्या मनामधून व व्यवहारामधून घातक प्रथा, समजुती व श्रद्धा यांचे निर्मूलन करावयाचे असेल त्यांच्यासमोर हे एक अनुकरणीय उदाहरण आहे. हा संवाद करीत असताना गुरुजींनी लोकांच्या हिंदू धर्मश्रद्धेचा आदर तर केलाच, पण त्याच धर्माच्या उन्नत शिकवणुकीचा आधार घेऊन लोकांना आवाहन केले. मंदिर खुले करण्याच्या आड येणाऱ्या मंडळींच्या विषयी प्रसंगी ते त्वेषाने बोलत, त्यांच्यावर तुटून पडत. पण अस्पृश्यता पालन करणाऱ्या सर्वसामान्य सवर्ण माणसांशी ते जिव्हाळ्याने, नम्रतापूर्वक संवाद करीत, असेच चित्र दिसते.

अंधश्रद्धा निर्मूलन समितीच्या आजवरच्या कार्याचे मध्यवर्ती वैशिष्ट्य 'धक्का तंत्रा'चा वेळोवेळी वापर व अनुषंगाने व्याख्याने, ग्रंथ-लेख याद्वारे विचारप्रसार हे राहिले आहे, असे म्हटले तर वावगे होणार नाही. समाजाला जाग आणण्यासाठी 'धक्का-तंत्र' प्रसंगी उपयोगी पडते, महत्त्वाचे असते खासच. महात्मा गांधींची उपोषणे ही या आलोकात पाहिली गेली आहेत. भक्तांशी 'धक्का-तंत्रा'ने वागण्यासाठी अनेक साधुसंत, अवलिया यांची ख्याती पूर्वापार आहे. पण ज्यांना धक्का द्यावयाचा त्यांच्या मना/हृदयापर्यंत पोचण्यासाठी, त्यांच्या बुद्धीवरची मरगळ/जळमटे झटकण्यासाठी तो धक्का असावयास हवा हे एक; तो धक्का देण्याचा अधिकार आधीच्या आत्मीय संबंधाने कमावलेला असला पाहिजे, हे दुसरे; आणि, त्या धक्क्याने संवादच साधला गेला पाहिजे, हे तिसरे. ही तीन आवश्यक पथ्ये आहेत.

आदरपूर्वक, आत्मीयतेने केलेला संवाद, हाच आपल्याला घातक वाटणाऱ्या, (पण आपल्याच स्वकीयांना त्या तशा वाटत नाहीत, उलट इष्ट, चांगल्या, अपरिवर्तनीय वाटतात अशी परिस्थिती असताना) श्रद्धा, प्रथा व रूढी, समजुती, रीतिरिवाज यांच्या निर्मूलनाचा योग्य मार्ग आहे.



धर्मचक्रप्रवर्तन-सूत्र

मे.पुं. रेगे



प्रास्ताविक

बुद्धाच्या काही संवादांचे भाषांतर करण्याचे मी योजिले आहे. ह्या मालिकेत पुढील संवादांचा समावेश असेल : १. धर्मचक्र-प्रवर्तन-सूत्र; २. महापरिनिर्वाण-सूत्र; ३. सर्वासव-सूत्र; ४. त्रैविद्य-सूत्र; ५. 'ब्राह्मणवग्ग' ह्या विभागात अंतर्भूत असलेली सूत्रे आणि अलगड्डूपम-सूत्र.

धर्मचक्र-प्रवर्तन सूत्रात बुद्धाच्या धम्माचे, त्याच्या जीवन-दृष्टीचे सार आले आहे. बुद्धाचे 'मिशन' येथून सुरू होते. महापरिनिर्वाण-सूत्रात बुद्ध ज्या धीरोदात्त वृत्तीने मृत्यूला सामोरा गेला आणि भिक्षूसाठी आणि अखिल मानवजातीसाठी त्याने जो अंतिम संदेश दिला त्याचे निवेदन आहे. 'सर्वासव सूत्रा'त आसवांचे निर्मूलन कसे करावे याची बुद्धाने दिलेली शिकवण आली आहे. आसव म्हणजे सुखद भासणाऱ्या पण दुःखद असलेल्या वस्तूंशी आणि कृत्यांशी मनाला जखडून ठेवणारे दुष्ट प्रवृत्तीचे मनोविकार. अंतिम बोधी प्राप्त करून घेण्यासाठी ह्यांचे मनातून समूळ उच्चाटण होणे आवश्यक आहे. 'त्रैविद्य' म्हणजे तीन वेदांचे ज्ञान असलेला विद्वान. बुद्धाच्या काळी आणि नंतरही मोक्षमार्गी साधकांचा निर्देश 'श्रमण-ब्राह्मण' असा होत असे. श्रमण अवैदिक होते. ब्राह्मण अर्थात वैदिक होते. ब्राह्मणांना विशेष सामाजिक प्रतिष्ठा होती असे दिसते. पण अनेक श्रमण-आचार्यांविषयी समाजात पूज्यभाव होता हेही स्पष्ट आहे. ब्राह्मणांची विद्या, विधी, आचारधर्म, चार्तुवर्ण्यादी त्यांची शिकवण, आध्यात्मिक साधनेचे त्यांच्या दृष्टीने असलेले फल ह्याविषयी बुद्धाचे सौम्यपणे मांडलेले मत काय होते हे त्रैविद्य-सूत्र आणि 'ब्राह्मणवग्ग'तील सूत्रे यांवरून दिसून येते. आजही हा वाद काही प्रमाणात प्रस्तुत आहे. अलगड्डूपम-सूत्रात बुद्धाने आपण उच्छेदवादी आहोत ह्या आरोपाचे खंडन केले आहे. विश्व आणि मानव व्यक्ती याविषयी बुद्धाची दृष्टी काय होती हे यथार्थपणे समजून घ्यायला ह्या संवादांचे साहाय्य होईल.

डॉ. आंबेडकरांच्या *बुद्ध आणि त्याचा धम्म* ह्या ग्रंथात ह्या सर्व संवादांना स्पर्श करण्यात आला आहे.

'धर्मचक्रप्रवर्तन-सूत्रा'चे (धम्मचक्कप्पवत्तन-सुत्त) हे भाषांतर श्रीमती ऱ्हिस डेव्हिड्स यांनी ह्या प्रवचनाच्या केलेल्या इंग्रजी भाषांतरावरून केले आहे. त्यांनी आपल्या इंग्रजी भाषांतराला जोडलेल्या प्रस्तावनेचा सारांश आरंभी दिला आहे. 'धम्मचक्कप्पवत्तन-सुत्ता'ची संहिता अंगुत्तरनिकायात आढळते. *ललित-विस्तर* ह्या संस्कृत ग्रंथामध्येही ते अंतर्भूत आहे. विनयपिटकाच्या 'महावग्ग' ह्या भागातही ते दिलेले आहे. अंगुत्तर-निकायातील संहितेशी, तिचा प्रारंभीचा भाग वगळला तर, महावग्गातील संहिता शब्दशः जुळते.

श्रीमती ऱ्हिस डेव्हिड्स यांची प्रस्तावना –

ह्या सूत्राचे ऐतिहासिक महत्त्व अतोनात आहे. ह्या सूत्रात बुद्धाच्या शिकवणीचा गाभा त्याच्या स्वतःच्या शब्दांत उपलब्ध आहे असे सर्व भिन्नवंशीय बौद्ध प्राचीन काळापासून मानीत आले आहेत, आणि ही पारंपरिक श्रद्धा प्रमाण म्हणून स्वीकारणे योग्य ठरेल. मानवजातीच्या फार मोठ्या विभागाच्या धार्मिक इतिहासावर ज्या बौद्धदर्शनाने एवढा विलक्षण प्रभाव टाकला आहे त्या दर्शनाचे सार थोडक्या, अल्पाक्षर वाक्यांद्वारे ह्या सूत्रात आले आहे.

'धम्मचक्कप्पवत्तन-सुत्त' हे जे नाव ह्या सुत्ताला आद्य बौद्धांनी दिले त्याचा अर्थ, बुद्धाने धर्मचक्राला त्याच्याद्वारे गती दिली, धर्मचक्र चालू केले असा होत नाही; तर, बुद्धाने धर्मराज्याचा प्रारंभ केला, त्याची स्थापना केली असा होतो ('inauguration or foundation of the kingdom of righteousness').

ह्या अर्थाला 'महासुदस्सन सुत्ता'त आधार मिळतो. ह्या सुत्तात बुद्धाने महासुदर्शन राजाची कथा आनंद या त्याच्या शिष्याला सांगितली आहे. हा राजा पौर्णिमेला स्नान करून, शुद्ध होऊन व्रताचे पालन करीत असताना त्याच्यासमोर एक दिव्य रत्नचक्र ठाकते. त्याची नाभी, धाव आणि एक सहस्र आरा यांनी ते परिपूर्ण होते. राजाला ह्या गोष्टीचे स्मरण होते की, जेव्हा मूर्धाभिषिक्त क्षत्रिय राजाला पौर्णिमेच्या पवित्र दिवशी व्रतस्थ असताना असे परिपूर्ण रत्नचक्र दिसते तेव्हा तो चक्रवर्ती राजा होतो. मग राजा त्या चक्राला अभिषेक करतो आणि त्याची प्रार्थना करतो की, हे महाचक्रा, तू भ्रमण करू लाग आणि विरोधकांचा पराभव कर. मग ते चक्र पूर्वेकडे भ्रमण करू लागले. राजा त्याच्यामागून निघाला. त्याच्यावरोबर त्याचे सैन्य, अश्व, रथ, हत्ती आणि पदाती होते. मग पूर्व दिशेकडे असलेले सर्व राजे महासुदर्शन राजाकडे आले आणि म्हणाले, "हे बलिष्ठ राजा, तुझे स्वागत असो. आमचे जे सर्वस्व आहे ते तुझे आहे. महाराज, आपण आमचे गुरू व्हा." मग महासुदर्शनराजा म्हणाला, "तुम्ही कुणाही सजीव वस्तूची हिंसा करता कामा नये. जे तुम्हांला दिलेले नाही, ते तुम्ही घेता कामा नये. कामपूर्तीसाठी तुम्ही अयोग्य कर्म करता कामा नये. तुम्ही असत्य बोलता कामा नये. अन्न-भक्षणाच्या बावतीत चालत आलेले नियम तुम्ही पाळले पाहिजेत". (पुढे ते महाचक्र अन्य दिशांना जाते व तेथेही असेच घडते.) चक्रवर्ती महासुदर्शनराजाने आपल्या साम्राज्यात धर्मराज्य स्थापन केले त्याप्रमाणे बुद्धाने धर्मचक्रप्रवर्तन करून धर्मराज्य स्थापन केले. (बुद्ध पूर्वीच्या एका जन्मी महासुदर्शनराजा होता.)

बुद्धाने केलेले धर्मचक्रप्रवर्तन ही एक महान वैश्विक घटना होती असा भाव बौद्ध साहित्यात सातत्याने प्रकट झाला आहे. ' "ती संध्या सुंदर कन्येसारखी होती. तारका तिच्या कंठातील मोत्ये होती; कृष्ण मेघ म्हणजे तिची केशभूषा होती. गंभीर अवकाश म्हणजे तिची वस्त्रे होती. ज्याच्यात देव वसतात तो स्वर्ग तिचा मुकुट होता. त्रैलोक्य हे तिचे शरीर होते. चंद्रविकासी कमळे म्हणजे तिचे डोळे होते; आणि मधमाशांच्या गुणगुणण्याप्रमाणे तिचा आवाज होता." बुद्धाने केलेले प्रवचन ऐकायला देव गर्दी करतात आणि स्वर्ग रिक्त होतो. वादळी पावसाप्रमाणे त्यांच्या पायांचा आवाज होतो. सर्व जीव हे प्रवचन ऐकायला जमतात पण शक्र (इंद्र) जेव्हा आपली दिव्य तुतारी फुंकतो तेव्हा तरंगहीन समुद्राप्रमाणे ते निःस्तब्ध राहतात. मग त्या असंख्य श्रोत्यांतील प्रत्येकाला असे वाटते की, बुद्ध आपल्याला उद्देशून आपल्या भाषेत वोलत आहे. पण प्रत्यक्षात बुद्धाची भाषा मागधी होती.' (हार्डी, *मॅन्युअल ऑफ बुद्धिझम्*, पृ. १८६).

बुद्धाने मुक्तीचा जो आर्यमार्ग शिकविला तो अगदी साधा आहे. ही मुक्ती साधण्यासाठी परमेश्वरी किंवा कोणत्याही स्वरूपाच्या अतिमानवी साहाय्याची गरज नाही. आत्मा किंवा ईश्वर किंवा मरणोत्तर जीवनाची आशा ह्यासारख्या संकल्पनांवर तो अवलंवून नाही. किंबहुना तो त्यांच्या विरोधी आहे. बुद्धापूर्वी कुणी उपदेशकाने किंवा प्रेषिताने मुक्तीचा अशा स्वरूपाचा मार्ग लोकांपुढे मांडला नव्हता. बुद्धाची नैतिक शिकवण उत्कट जिव्हाळ्याने आणि तळमळीने प्रेरित झाली होती. त्याच्या काळी विकसित झालेली बौद्धिक संस्कृती त्याने आत्मसात केली होती. आपल्या मतांच्या विरोधी असलेल्या मतांचे ज्ञान त्याला होते. ह्या पार्श्वभूमीवर मुक्तीविषयीचा आपला सिद्धान्त त्याने जाणीवपूर्वक पुढे मांडला. ह्या सिद्धान्ताप्रमाणे मुक्ती, येथे, ह्या जीवनात, हृदयाचे आंतरिक परिवर्तन करून, स्वतःचे मन निग्रहाने अधिकाधिक संस्कारित करीत, स्वतःचे अधिकाधिक नियंत्रण करीत, साधता येते. बुद्धाच्या ह्या मतात आणि युरोपात प्राचीन काळी मांडण्यात आलेल्या स्टोइक इ. संप्रदायांच्या मतात, तसेच आधुनिक युरोपातील स्पेन्सर, कोंत इत्यादींच्या मतात वरेच साम्य आहे.

नमो तस्स भगवतो अरहतो सम्मासम्बुद्धस्स

(अर्हत्[१], सम्यक् संबुद्ध[२] अशा भगवान् बुद्धाला नमन असो.)

मी असे ऐकले आहे. भगवान् एकदा वाराणशी येथे 'मिगदाय' ह्या तपोवनात रहात होते. तेथे भगवन्तांनी पाच भिक्षूंच्या[३] समुदायाला उद्देशून म्हटले :

१. "हे भिक्षूहो, ज्याने प्रव्रज्या[४] स्वीकारली आहे त्याने दोन आत्यंतिक मार्गांचा अवलंब करता कामा नये. कोणते दोन? एक म्हणजे इंद्रियसुखांच्या लालसेने त्यांचा उपभोग घेत रहाणे. हा हीन, ग्राम्य, अनार्य आणि अनर्थकारी मार्ग आहे. दुसरा म्हणजे देहदंड करीत राहण्याचा (तापस) मार्ग. हासुद्धा दुःखद, अनार्य आणि अनर्थकारी आहे.

२. "भिक्षूहो, ही दोन टोके टाळणारा, तथागताने[५] शोधून काढलेला मध्यममार्ग आहे — हा मार्ग डोळे उघडतो, (योग्य जीवनपद्धतीचे) आकलन करून देतो, मनाला शांती देतो, (उच्चतर) ज्ञान, (अंतिम) बोधी, निर्वाण प्राप्त करून देतो.

३. "भिक्षूहो, तथागताने शोधून काढलेला, (आत्यंतिकतेची) दोन्ही टोके टाळणारा, डोळे उघडणारा, आकलन प्राप्त करून देणारा, मनःशांतीप्रद, उच्च ज्ञानाप्रत, सम्यक् बोधीप्रद, निर्वाणाप्रद नेणारा हा मध्यममार्ग कोणता? हा मार्ग म्हणजे अष्टांगिक आर्यमार्ग होय –

सम्यक् दृष्टी
सम्यक् संकल्प
सम्यक् वाचा
सम्यक् कर्मे
सम्यक् आजीविका *(रहाणी)*
सम्यक् व्यायाम *(प्रयत्न, अभ्यास)*
सम्यक् स्मृती *(जागरूकपणा) आणि*
सम्यक् समाधी

भिक्षूहो, तथागताने शोधून काढलेला, ही दोन आत्यंतिक टोके टाळणारा, डोळे उघडणारा, आकलन प्राप्त करून देणारा, मनःशांती, उच्चतर ज्ञान, परिपूर्ण बोधी यांच्याप्रद नेणारा हा मध्यममार्ग होय.

४. "भिक्षूहो, हे दुःखाविषयीचे आर्यसत्य आहे. जन्म दुःखमय असतो, म्हातारपण दुःखमय असते, आजारपण दुःखमय असते, मरण दुःखमय असते, जे अप्रिय आहे त्याच्याशी झालेला संयोग दुःखमय असतो, जे प्रिय आहे त्याच्याशी झालेला वियोग दुःखमय असतो, ज्याची इच्छा धरली आहे त्याचा लाभ न होणे हेही दुःखमय असते. थोडक्यात असे की, आसक्तीमुळे (उपादान) निर्माण होणारे पाच स्कंध[६] हे दुःखमय आहेत.

भिक्षूहो, हे दुःखाविषयीचे आर्यसत्य आहे.

५. "भिक्षूहो, दुःखाचा उदय कसा होतो ह्याविषयीचे हे आर्यसत्य आहे. ही जी तृष्णा आहे, जी नवीन अस्तित्वाला जन्म देते, जी इंद्रियसुखाशी संलग्न असते, जी (सतत) इथे, तिथे सुख शोधीत असते – म्हणजे कामतृष्णा[७], भवतृष्णा[८], विभवतृष्णा[९] (ती ह्या दुःखाच्या उदयाचे कारण आहे.)

भिक्षूहो, दुःखाच्या उदयाविषयीचे हे (दुसरे) आर्यसत्य आहे.

६. "भिक्षूहो, दुःखाच्या निरोधाविषयीचे (निरसनाविषयीचे) हे आर्यसत्य आहे. ह्या तृष्णेचा विनाश असा विनाश, की त्यात कोणतीही आसक्ती उरत नाही (अशेषविरागनिरोधः) – ह्या तृष्णेचा त्याग झालेला असतो, ती बाजूला सारलेली असते, तिच्यापासून मुक्ती लाभलेली असते, तिचा आश्रय सोडून देण्यात आलेला असतो.

भिक्षूहो, दुःखनिरोधाविषयीचे हे (तिसरे) आर्यसत्य आहे.

७. "भिक्षूंनो, दुःखनिरोधाकडे नेणाऱ्या मार्गाविषयीचे हे आर्यसत्य आहे. हा मार्ग म्हणजे अष्टांगिक आर्यमार्ग होय. तो म्हणजे सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्मे, सम्यक् आजीविका, सम्यक् व्यायाम, सम्यक स्मृती आणि सम्यक् समाधी.

भिक्षूहो, दुःखनिरोधाविषयीचे हे आर्यसत्य आहे.

८. "भिक्षूंनो, दुःखाविषयीचे हे आर्यसत्य पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते, पण (त्याचे दर्शन घडविणारा)[१०] चक्षू माझ्यात उदयाला आला, (त्याच्या

स्वरूपाविषयीचे) ज्ञान उदयाला आले, (त्याच्या कारणा-विषयीची) प्रज्ञा उदयाला आली, (तृष्णेचे शमन कसे करावे ह्या मार्ग दाखवून देणारी) विद्या उदयाला आली, (ह्या मार्गावरील अंधार दूर करणारा) प्रकाश उदयाला आला.

९. "आणि पहा, भिक्षूंनो, जरी दुःखाविषयीचे हे आर्यसत्य पूर्वापार श्रुत असलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी त्याचे आकलन मला व्हावे ह्यासाठी माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१०. "आणि पहा, भिक्षूंनो, जरी दुःखाविषयीचे हे आर्यसत्य पूर्वापार श्रुत असलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी जेव्हा त्याचे आकलन मला झाले तेव्हा माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

११. "दुःखाच्या उदयाविषयीचे आर्यसत्य जरी पूर्वापार श्रुत असलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी माझ्यात (त्याचे दर्शन घडविणारा) चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१२. "आणि, भिक्षूंनो, दुःखाच्या उदयाचे निराकरण कसे करावे ह्याविषयीचे आर्यसत्य जरी पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी मी दुःखाचे निराकरण करावे म्हणून माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१३. "आणि पहा, भिक्षूंनो, मी दुःखाच्या उदयाचे पूर्ण निराकरण केले म्हणून जरी त्याच्याविषयीचे आर्यसत्य पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी (त्याचे परिपूर्ण दर्शन घडविणारा) चक्षू माझ्यात उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१४. "हे भिक्षूंनो, जरी पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत ते अंतर्भूत नसले तरी दुःखाच्या विनाशाविषयीचे हे आर्यसत्य आहे. पण (त्याचे दर्शन घडविणारा) चक्षू माझ्यात उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१५. "आणि पहा, भिक्षूंनो, दुःखाच्या विनाशाविषयीचे हे आर्यसत्य पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी त्याचे पूर्ण आकलन मला व्हावे म्हणून माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१६. "आणि, भिक्षूंनो, दुःखाच्या विनाशाविषयीचे आर्यसत्य जरी पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी मी त्याचे पूर्ण आकलन केले म्हणून माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१७. "दुःखाच्या विनाशाकडे नेणारा हा मार्ग आहे हे आर्यसत्य जरी पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नसले, तरी, हे भिक्षूंनो, (त्याचे दर्शन घडविणारा) चक्षू माझ्यात उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१८. "आणि पहा, भिक्षूंनो, दुःखाच्या विनाशाप्रत नेणाऱ्या मार्गाचे मला (यथार्थ) आकलन व्हावे म्हणून जरी हे आर्यसत्य पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नव्हते तरी माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

१९. "आणि भिक्षूंनो, दुःखाच्या विनाशाप्रत नेणाऱ्या मार्गाचे मी यथार्थ आकलन करून घेतले म्हणून जरी त्याच्याविषयीचे आर्यसत्य पूर्वापार चालत आलेल्या धर्मांत अंतर्भूत नसले, तरी माझ्यात चक्षू उदयाला आला, ज्ञान उदयाला आले, प्रज्ञा उदयाला आली, विद्या उदयाला आली, प्रकाश उदयाला आला.

२०. "भिक्षूंनो, ह्या चार आर्यसत्यांतील प्रत्येक सत्याविषयीचे असे तीन पायऱ्यांचे, (एकंदर) बारा प्रकारचे माझे ज्ञान आणि दर्शन विशुद्ध नव्हते तोपर्यंत, देवलोकात आणि पृथ्वीवर, किंवा सर्व श्रमणांत आणि ब्राह्मणांत, किंवा सर्व देवांत किंवा मानवांत जिच्याहून अधिक श्रेष्ठ असे ज्ञान नाही ती सम्यक् संबोधी मला पूर्णपणे प्राप्त झाली आहे की नाही ह्याविषयी मी अनिश्चित होतो.

२१. "पण, भिक्षूंनो, जेव्हा प्रत्येक आर्यसत्याविषयीचे असे तीन पायऱ्यांचे, बारा प्रकारचे माझे ज्ञान व दर्शन

विशुद्ध झाले तेव्हा माझी खात्री झाली की, स्वर्गात आणि पृथ्वीवर सर्व श्रमणांत आणि ब्राह्मणांत, देवांत आणि माणसांत जिच्याहून अधिक श्रेष्ठ असे ज्ञान नाही ती सम्यक् संबोधी मला पूर्णपणे प्राप्त झाली आहे.

२२. *"आता हे ज्ञान आणि दर्शन माझ्यात उद्‌भवले आहे. माझी मुक्ती अढळ आहे. हा माझा अखेरचा जन्म आहे. आता मला पुनर्जन्म नाही."*

भगवान् असे म्हणाले. त्या पाच आनंदित भिक्षूंच्या समुदायाने त्यांच्या प्रवचनाचे अभिनंदन केले. जेव्हा हे प्रवचन करून झाले तेव्हा आयुष्मान कोण्डञ्ञामध्ये विशुद्ध (रजःकणांपासून पूर्णपणे मुक्त असा) व निर्मळ असा धर्मचक्षू उदयाला आला. – जे काही समुदयधर्म आहे (उद्‌भवणे, अस्तित्वात येणे हा ज्याचा धर्म आहे) ते निरोधधर्म असते (त्याला अंत असतो, विलयाला जाणे हा त्याचा धर्म असतो).

जेव्हा भगवंतांनी ह्या धर्मचक्राचे प्रवर्तन केले तेव्हा भूमीवरच्या देवांनी घोष केला की –

"वाराणशी येथे मिगदाय तपोवनात भगवंतांनी श्रेष्ठ अशा धर्मचक्राचे प्रवर्तन केले आहे. कुणी श्रमण किंवा ब्राह्मण, कुणीही देव, ब्रह्मा किंवा मार, विश्वातील कुणीही हे धर्मचक्र उलट फिरवू शकणार नाही."

जेव्हा (पृथ्वीच्या चार दिशांचे रक्षक असलेल्या) चार महाराजांचे अनुचर असलेल्या देवांनी भूमीवरील देवांनी केलेला हा घोष ऐकला तेव्हा त्यांनीही घोष केला की –

"वाराणशी येथे मिगदाय तपोवनात भगवंतांनी श्रेष्ठ अशा धर्मचक्राचे प्रवर्तन केले आहे. कुणी श्रमण किंवा ब्राह्मण, कुणीही ब्रह्मा, देव किंवा मार, विश्वातील कुणीही हे धर्मचक्र उलट फिरवू शकणार नाही."

(आणि अशा प्रकारे प्रत्येक स्वर्गातील देवतांनी, खालच्या स्वर्गातील देवतांनी केलेला घोष ऐकून, स्वतःही तसाच घोष केला). अखेरीस स्वर्गातील उच्चतम जो स्वर्ग त्यातील देवांनीही तसाच घोष केला की –

"वाराणशी येथे मिगदाय तपोवनात भगवंतांनी श्रेष्ठ अशा धर्मचक्राचे प्रवर्तन केले आहे. कुणी श्रमण किंवा ब्राह्मण, कुणीही ब्रह्मा, देव किंवा मार, विश्वातील कुणीही हे धर्मचक्र उलट फिरवू शकणार नाही."

(स्वर्गाच्या ह्या मालिकेतील उत्तरोत्तर स्वर्गातील देव म्हणजे : भुम्मा देव, चतुर्महाराजिक देव, यामा देव, तुसित देव, निम्मानरती देव, परिनिम्मितवसवत्ती देव आणि ब्रह्मवगयिक देव.)

आणि अशा रीतीने एका क्षणात, एका पलकात, एका निमिषात हा उद्‌घोष ब्रह्मलोकात पोचला. आणि ही महान दशसहस्र जगांची मालिका थरथरू लागली, कंपायमान झाली, डळमळू लागली आणि विश्वात अपरिमेय असा तेजस्वी प्रकाश, देवांच्याही सामर्थ्यापलीकडे असलेला असा हा प्रकाश, विश्वात पसरला.

मग भगवंतांनी आनंदाने असा उद्‌गार काढला, "कोण्डञ्ञाने हे जाणले आहे. कोण्डञ्ञाने हे जाणले आहे." आणि म्हणून आयुष्मान कोण्डञ्ञाला 'अञ्ञातकोण्डञ्ञ' (ज्ञानी कोण्डञ्ञ) हे नाव प्राप्त झाले.

येथे धम्म-चक्क-प्पवत्तन-सुत्त संपले.

टिपा :

१. **अर्हत्** – ज्याला ज्ञान (बोधी) प्राप्त झाले आहे असा आदरणीय भिक्षू.

२. **सम्यक्-संबुद्ध** – ज्याने परिपूर्ण बोधी संपादन केली आहे असा. ही बोधी अर्थात् आर्यसत्यांविषयीचे ज्ञान होय.

३. **पाच भिक्षू** – बुद्ध जेव्हां अंतिम ज्ञान आणि मुक्ती प्राप्त करून घेण्यासाठी अन्नसेवन सोडून देऊन घनघोर तपश्चर्या करीत होता तेव्हा हे पाच साधक त्याची सेवा करीत होते. पण हा देहदंडाचा मार्ग निष्फळ आहे हे जाणून बुद्धाने जेव्हा अन्नसेवन करायला सुरुवात केली तेव्हा हा यती तपस्येच्या मार्गापासून ढळला आणि उपभोगाच्या मागे लागला असे वाटून ते बुद्धाला सोडून गेले. पुढे बुद्धाने एकाग्र मनाने चिंतन करून जेव्हा आर्यसत्यांचे सम्यक् ज्ञान (बोधी) संपादन केले तेव्हा प्रथम त्याच्या मनात असा विचार आला की, काम-क्रोधाने लिडबिडलेल्या माणसांना मी शोधून काढलेला हा धर्म समजणार नाही, त्याचे आचरण करणे त्यांना शक्य होणार नाही. तेव्हा हा धर्म कुणाला शिकवू नये असा त्याने निर्णय केला. पण ब्रह्मा सहंपतीने ह्या धर्माचा बुद्धाने लोकांना उपदेश करावा ह्यासाठी त्याचे मन वळविले. हा उपदेश प्रथम कुणाला करावा असा प्रश्न बुद्धाला पडला. बुद्धाने आपल्या साधनेची सुरुवात प्रथम आराळ कालाम आणि नंतर उद्दक ह्या तापसांकडे केली होती. त्यांना पहिल्यांदा उपदेश करावा असे त्याच्या मनात

आले. पण ते मरण पावले आहेत हे त्याला अंतर्ज्ञानाने कळले. तेव्हा, आपण जेव्हा तपश्चर्या करीत होतो तेव्हा आपली सेवा करणाऱ्या पाच भिक्षूंना उपदेश करावा असे त्याने ठरविले. हे भिक्षू वाराणशी येथे मिगदाय ह्या तपोवनात तेव्हा रहात होते हे बुद्धाला अंतर्ज्ञानाने कळले. बुद्ध त्यांच्याकडे गेला तेव्हा त्याच्याशी आदराने वागू नये असे त्या भिक्षूंनी ठरविले. पण त्याचा आदर केल्यावाचून त्यांना राहवले नाही. तरीही त्यांनी बुद्धाला त्याचे नाव घेऊन 'मित्रा' (आवुसो) अशी हाक मारली. बुद्ध त्यांना म्हणाला, "तथागताचे नाव घेऊन 'मित्रा' असे त्याला संबोधू नका. मी अर्हत् आहे, तथागत आहे, मला परिपूर्ण ज्ञान प्राप्त झाले आहे. भिक्षूंनो, माझे म्हणणे ऐका, मी अमृत (ज्ञान) संपादन केले आहे. मी उपदेश करतो, मी धर्म शिकवितो. मी शिकवीन त्या मार्गाने तुम्ही वाटचाल कराल तर धार्मिक जीवनाचे जे साध्य आहे ते तुम्ही याच जीवनात साधाल." त्या भिक्षूंचा ह्यावर प्रथम विश्वास बसला नाही. ते बुद्धाला म्हणाले, "आपण तपस्या सोडून दिली, वैभवाच्या, उपभोगाच्या मागे लागला आहात. आपल्याला आर्यसत्यांचे अलौकिक ज्ञान कसे प्राप्त होईल?" पण बुद्ध त्यांना म्हणाला, "भिक्षूंनो, हे तुमच्या ध्यानात आले आहे का, की अशा रीतीने मी तुमच्याशी पूर्वी कधीही बोललो नव्हतो?" हे त्यांनी मान्य केले आणि बुद्धाचे प्रवचन ऐकायला ते तयार झाले.

ह्या पाच भिक्षूंतील कोण्डञ्ञ ह्याला बुद्धाचे प्रवचन ऐकून तात्काळ बोधी प्राप्त झाली. बुद्धाने कोण्डञ्ञाच्या इच्छेवरून त्याला बौद्धसंघात प्रवेश दिला. 'भिक्षू ये, धर्माचे चांगल्या रीतीने आख्यान झाले आहे, तू धार्मिक जीवनाचे (ब्रह्मचर्याचे) योग्य प्रकारे पालन कर आणि दुःखाचा संपूर्ण अंत करून घे.' भिक्षू म्हणून एखाद्याला संघात प्रवेश देण्याचा हा स्वतः बुद्धाने प्रवर्तित केलेला, एखाद्या व्यक्तीला संघात भिक्षू म्हणून प्रवेश देण्याचा विधी होय. (*"एहि भिक्खू, स्वाक् खातो धम्मो, चर ब्रह्मचरीयं सम्मा दुक्खस्स अन्तकिरियाया" ति* ।) वप्प आणि भद्दिय, आणि महानामा व अस्सजि ह्या इतर चार भिक्षूंनाही संघात लवकरच प्रवेश मिळाला.

४. **प्रव्रज्या** – घर सोडून निर्वाणासाठी अनिकेत अवस्थेचा स्वीकार करणे. उपसम्पदा म्हणजे संघात विधिपूर्वक प्रवेश करणे.

५. **तथागत** – बुद्धाचे विशेषण. 'ह्या मार्गाने (पद्धतीने) आलेला', म्हणजे योग्य मार्गाने आलेला.

६. **स्कंध** – झाडाचे खोड, ज्याच्यापासून फांद्या फुटतात ते. बौद्ध साहित्यात 'स्कंध/खंद' हा शब्द पारिभाषिक अर्थाने समुदाय, समूह ह्यांच्यासाठी वापरण्यात येतो. विशिष्ट व्यक्ती (पुद्‌गल) म्हणजे पाच स्कंधांचा, म्हणजे शारीर-मानसिक अवस्थांच्या समुदायाचा प्रवाह होय, हा बौद्ध दर्शनातील एक मूलभूत सिद्धान्त होय. एऱ्हवी असे मानण्यात येते की, प्रत्येक मानवी व्यक्तीचा एक आत्मा असतो, हा आत्मा टिकून राहतो आणि व्यक्तीच्या वेळोवेळीच्या शारीरिक-मानसिक अवस्था, विशेषतः मानसिक अवस्था ह्या त्या टिकून राहणाऱ्या आत्म्याच्या भिन्न काळातील अवस्था असतात. बुद्धाच्या मते असा टिकून राहणारा आत्मा आहे असे मानणे हा हानिकारक भ्रम आहे. अनेक फुले एका दोऱ्यात गुंफल्याने त्यांची एक माळ बनते आणि त्या माळेच्या आरपार जाणारा दोरा हे तिच्या एकतेचे सूत्र असते, त्याप्रमाणे जन्मापासून मृत्यूपर्यंत (आणि मृत्यूनंतरही) टिकून राहणारा असा आत्मा असतो आणि आपण ज्यांना एका व्यक्तीच्या भिन्नकालीन अवस्था मानतो त्या म्हणजे ह्या आत्म्याच्या भिन्नकालीन अवस्था असतात. एकाच आत्म्याच्या सर्व भिन्नकालीन अवस्था (अनुभव इ.) घेतल्या तर ते एका व्यक्तीचे जीवन ठरते आणि तो आत्मा हे ह्या जीवनाचे सूत्र असते, असे अनेक दर्शने मानतात. बुद्ध हे मत नाकारतो. एका व्यक्तीचे जीवन म्हणजे पाच प्रकारच्या स्कंधांची मालिका खरी, पण एका सूत्रात हे स्कंध ओवलेले नसतात; असे सूत्र असणारा, टिकून राहणारा आत्मा नसतो. मग एका व्यक्तीचे जीवन दुसऱ्या व्यक्तीच्या जीवनाहून भिन्न कसे ठरते? एक विशिष्ट अवस्था एका व्यक्तीच्या जीवनाचा भाग आहे, ती घडते त्याच वेळी घडणारी दुसरी अवस्था दुसऱ्या व्यक्तीच्या जीवनाचा भाग आहे असा भेद आपण कसा करू शकतो? एका व्यक्तीच्या जीवनातील एकतेचे सूत्र काय आहे? ह्याचे बौद्ध उत्तर असे की, एका व्यक्तीच्या (जीवनातील) भिन्नकालीन अवस्था कार्यकारण संबंधाने परस्पराशी जोडलेल्या असतात. एका अवस्थेनंतर येणारी पुढची अवस्था ही अगोदरच्या अवस्थेचे कार्य असते, तिच्यानंतर घडणारी तिसरी अवस्था दुसऱ्या अवस्थेचे कार्य असते.... अशा रीतीने एका जीवनातील सर्व अवस्था साक्षात किंवा परात्पर कार्यकारणभावाने परस्पराशी जोडलेल्या असतात.

हे पाच प्रकारचे स्कंध म्हणजे (१) **रूप-स्कंध** – पृथ्वी, आप, तेज, वायू ही चार महाभूते, त्यांचे बनलेले शरीर,

अनुक्रमणिका





शारीरिक इंद्रिये, ह्या इंद्रियांना लाभणाऱ्या संवेदना इत्यादींचा समूह म्हणजे रूपस्कंध; (२) **वेदन-स्कंध**-सुख, दुःख, उदासीन अशा वेदनांचा समूह; (३) **संज्ञा-स्कंध** – आपण वनविलेल्या संकल्पनांचा समूह म्हणजे संज्ञा-स्कंध. अशा संज्ञा बनविण्यात दोन पायऱ्या असतात किंवा संज्ञांचे दोन घटक असतात. एक, इंद्रियसंवेदनांची जाणिवेचे विषय म्हणून दखल घेणे आणि दोन, त्यांना नामे देणे, ह्या नामांच्या अर्थांचे ग्रहण करून, अशा नामांद्वारा इंद्रियसंवेदनांचे ज्ञान प्राप्त करून घेणे. (४) **संस्कार-स्कंध** – रूप, संज्ञा इ. घटकांना एकत्रित करून वनविलेले संमिश्र अनुभव; (५) **विज्ञान-स्कंध** – विज्ञान म्हणजे रूप, संज्ञा, संस्कार यांची जाणीव.

"जेव्हा एखादा 'मी' असे म्हणतो, तेव्हा तो एकतर या सर्व स्कंधांना एकत्रित करून त्यांना उद्देशून 'मी' म्हणत असतो किंवा त्यांच्यातील कोणत्यातरी एका स्कंधाला उद्देशून 'मी' म्हणत असतो आणि तो (स्कंधांचा समूह किंवा एक स्कंध) म्हणजेच 'मी' असा भ्रम तो वाळगीत असतो. कमळाचा गंध म्हणजे त्याच्या पाकळ्या किंवा रंग किंवा पुष्परेणू असे ज्याप्रमाणे कुणी म्हणू शकणार नाही, त्याप्रमाणे रूप म्हणजे 'मी' किंवा वेदना म्हणजे 'मी' किंवा इतर कोणताही स्कंध म्हणजे 'मी' असे कुणी म्हणू शकणार नाही. स्कंधांमध्ये 'मी' आहे असे कुठे आढळत नाही." (संयुत्त निकाय III 130, *ए हिस्टरी ऑफ इन्डियन फिलॉसॉफी*, सुरेंद्रनाथ दासगुप्ता, खंड १, पृ. ९८.)

७,८,९. **कामतृष्णा, भवतृष्णा, विभवतृष्णा** – ही तृष्णेची भिन्न रूपे आहेत. ह्यांचा 'आसव' म्हणूनही निर्देश होतो. 'धम्मसंगणि'मध्ये चार प्रकारची आसवे दिली आहेत: कामासव, भवासव, दिठ्ठासव (दृष्ट्यासव) आणि अविज्जासव (अविद्या-सव). कामासव म्हणजे इच्छा, आसक्ती, सुख आणि इंद्रियांशी संलग्न असलेल्या (सुखद) गुणांविषयीची तृष्णा. भवासव म्हणजे आपण अस्तित्वात असावे अशी इच्छा आणि आसक्ती. दृष्ट्यासव म्हणजे पाखंडी मतांचा स्वीकार – उदा. विश्व नित्य आहे किंवा अनित्य आहे, आत्मा शरिराहून भिन्न आहे किंवा नाही अशा शुष्क तार्किक मतांचा स्वीकार. अविद्यासव म्हणजे आर्यसत्यांविषयीचे अज्ञान. अविद्येपासून आसवे निर्माण होतात आणि आसवांपासून अविद्या निर्माण होते असे हे दुष्टचक्र आहे.

आसव म्हणजे जुने मद्य. माणसाचे अस्तित्व म्हणजे अनेक जन्मांना व्यापणारी जी स्कंधमालिका आहे तिच्यात समाविष्ट असलेली आणि ही मालिका टिकवून धरणारी, चालू ठेवणारी अशी ही अतिप्राचीन आसवे आहेत.

१०. श्रीमती र्‍हिस डेव्हिड्स यांनी येथे अशी तळटीप दिली आहे की, कंसात दिलेल्या शब्दमालिकांची भर – उदा. 'त्याचे दर्शन घडविणारा', इ. – गॉगर्ली ह्या संशोधकाने आपल्या भाषांतरात घातली आहे, ती त्यांनी कोणत्यातरी भाष्याच्या आधारे घातली असणार. हे भाष्य आपल्याला उपलब्ध नाही. पण त्या मुळातील आशय चांगल्या रीतीने स्पष्ट करतात म्हणून आपण त्यांचा स्वीकार केला आहे.



काही करायला भाग पाडते ती करुणा

अशोक शहाणे

एकच रस अन् तो म्हंजे करुण. भवभूतीच्या नाटकांनी मोहित होऊन गेलेला कुणीतरी दोनेक हजार वर्षांपूर्वी म्हणाला होता. बाकी अर्थात् भरतानं मोजदाद केलेल्या नऊ रसांत एक करुण नावानं होताच. पण हा करुण रस इतका पाझरायला लावणं भवभूतीच्या आधी कदाचित् कुणी केलं नसेल. इथंच बहुदा पहिल्यांदा ह्या करुण शब्दाची गाठ पडली.

काय अर्थ असेल त्याचा? उदास, दुःखी, केविलवाणा, अगतिक – नेमके काय?

करुणा ही भानगड पहिल्यांदा म्हणे बुद्धानं काढली. माणसांना इतकं सगळं भोगावं का म्हणून लागतं? भोग पण असे की ज्यातनं सुटकाच नाही. म्हातारपण, आजार न् मरण ह्यातनं कोण सुटलाय? तर हा बसला खनपटीला न् काढलं शोधून ह्या सगळ्या अटळ सोसण्याचं मूळ. चार गोष्टी हाताशी लागल्या त्याच्या. आर्यसत्य नाव दिलं त्यानं. त्यातलं पहिलंच आर्यसत्य होतं, दुःख. दुःखापोटीच पुढचं सगळं उद्भवतं. असा एकूण त्याला लागलेला शोध. अन् त्यातनं सुटायचा मार्गही होता अर्थात्. हे सगळं बुद्धाच्या डोळ्यासमोर लख्ख झालं. नि ते सांगायला हवं कुणाला तरी, असं त्याला होऊन गेलं. ही करुणा म्हंजे, इतकी लोकं अशी दुःखात खितपत पडलीय, त्यांना त्यातनं सुटायची वाट आपण सांगावी अशी तळमळ.

नंतर आणखीही आहे की, दुःखाच्या कचाट्यातनं स्वतः बुद्धाला कधीही सुटता आलं असतं. निर्वाणात जाता आलं असतं. पण बाकीच्या मंडळींना तसंच सोडून आपणच एकट्यानं सुटावं हे मनाला आलं नाही त्याच्या नि त्यानं निर्वाण नाकारलं. ही बुद्धाची पराकोटीची करुणा. नंतरच्या लोकांनी असंच निरूपण केलंय त्याचं.

नि बुद्ध परम कारुणिक बनला. कवी जयदेवानं हे नमूद करून ठेवलंय. त्याला करुणेचा अवतारच बनवून टाकलंय.

ह्या करुणेची पण एक गंमतच आहे. त्यात प्रचलित अर्थानं आध्यात्मिक काहीच नाही. कारण करुणा नेहमी दुसऱ्याबद्दल असते. तो एक बंध झाला तुमच्यातला न् दुसऱ्यातला. आताच्या भाषेत, तो एक सामाजिक गुण आहे.

अन् शक्यता अशी आहे की, हा जो बौद्ध धर्म इतका झपाट्यानं पसरत गेला तेव्हा, त्यातसुद्धा ह्या करुणेचा वाटाच मोठा असेल. हा जो अनाथपिंडक नावाचा वैद्य होता गडगंज श्रीमंत, ज्यानं बुद्धाला जेतवन दान करून टाकलं होतं, तेसुद्धा बहुदा ह्या करुणेच्या प्रभावानंच असेल. कारण औषध देऊन रोग्याला बरा करण्यामागं कुणाही डॉक्टरमध्ये ही करुणाच काम करत असणार. आपल्याकडल्या सगळ्या औषधांच्या संहिता – चरक न् सुश्रुत – बुद्धानंतरच रचल्या गेल्या. म्हणूनच बौद्ध धर्माच्या फैलावण्यात ह्या औषधं देणाऱ्यांचा हात फार मोठा असायची उघड शक्यता आहे. औषधं देऊन बरं करून लोकं जिंकता येतात हे तर ख्रिस्ती मिशनरी मंडळी आपल्या चक्क डोळ्यांसमोर अजून करत असतातच की, तसलाच काही प्रकार बुद्धाच्या काळातसुद्धा घडला असणार. म्हणूनच तर बुद्धाला विरोध करणाऱ्या मंडळींनी कमरा कसल्या तेव्हा मनुस्मृतीमध्ये वैद्यांची गणना शूद्रांत झाली ना? कारण बुद्धाचं हे करुणेचं लफडंच तर नेमकं त्यांना नको होतं.

करुणेला आणखी जेरबंद करण्यासाठी त्यांनी आणखी एक नियम घालून दिला की नाटक शोकपर्यवसायी असता कामा नये. साहित्यातून करुणेला हद्दपार करणारा फतवाच तो. परिणाम असा झाला की, संस्कृतातलं उदोउदो होऊन बसलेलं बहुतेक साहित्य निव्वळ करमणुकीच्या पातळीवरच किंवा मग शोभिवंत म्हणूनच राह्यलं. अन् त्याहिपेक्षा भयाण परिणाम म्हंजे, वाचकांच्या पिढ्यानपिढ्या अशा निपजत गेल्या की ज्यांना दुसऱ्याचं दुःख भिडणं तर सोडा, पण कळेपण ना. अशांचंच अचूक वर्णन नंतर तुकारामानं ह्यांना परदुःख शीतळ असतं म्हणून करून ठेवलंय. हे इतकं की, महाभारत ही कसली भीषण शोकांतिका आहे ह्याचं पुसटसं भानसुद्धा आमच्या अभ्यासकांना असलेलं दिसत नाही. ते कुणी परदेशी नाटककारानं डोळ्यांत बोट घालून दाखवून द्यावं लागतं. नि तरी आम्ही तिकडे कानाडोळा करून, महाभारत तर काय आम्हाला ठाऊकच होतं, ह्यांना आता कुठं ते ठाऊक व्हायला लागलंय, अशी

अनुक्रमणिका

प्रौढी मिरवली. जी गोष्ट महाभारताची, तीच रामायणाची पण आहे. अन् ही मेख तर रामायण-महाभारत टीव्हीवर दाखवायला तयार करणाऱ्या मंडळींनासुद्धा ठाऊक आहे. म्हणूनच तर ती अडचणींचा पडणारा शेवटचा भाग चक्क गाळूनच टाकतात. म्हंजे गर्भार सीतेला राम जणू टाकून देतच नाही, ती जणू धरतीच्या पोटात गडप होतच नाही, राज्य मिळाल्यावर वैतागून जाऊन सगळं सोडून पांडवमंडळी जणू महाप्रस्थानाला निघतच नाहीत. अन् टीव्हीवाले तरी कशाला? हीच हातचलाखी तर मराठीतल्या आधुनिक वाल्मिकीनं पण केली होतीच की. विनदिक्कत. अन् आमची रसिक मंडळी तर सवाई थोर. त्यांना काही समजतच नाही. लक्षात पण येत नाही.

दुसऱ्याचं दु:खच कळेनासं झालं तर माणूस माणूस राह्यलाच नाही म्हणायला हवं. त्याचा दगड होऊन गेला. तसं आपल्या मंडळींचं हजारो वर्षापास्नंच होऊन बसलंय. ह्याच्यावर काही औषध आहे का?

ह्या दगडपणाचा पगडा आपल्यावर एवढा की बुद्धाची करुणाच तेवढी उचलून प्रत्यक्ष काही काम करायचं इथं कुणाच्याच मनात पण येत नाही. आलं नाही. अन् तरी 'करुणा' शब्दातच काही करण्याचा अंतर्भाव आहे ना? मी काही करणारच नसेन तर मला येते ती करुणा नाही, ती नुसती कीव झाली. नुसती कीव माणसाला लोळागोळा करून टाकते. ती काहीच कामाची नाही.

उघड्या डोळ्यांनी आपली अवस्था काय होऊन बसलीय हे पहाणं ही एक सुरुवात होऊ शकते का? कोण जाणे.

(प्रगत दिवाळी ९८ मधून साभार उद्धृत)



लेखक-परिचय

- **अशोक चौसाळकर** : राज्यशास्त्राचे नामवंत प्राध्यापक; विभागप्रमुख, वृत्तपत्रविद्याविभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर; महाभारतातील 'धर्म' व प्लेटोच्या *रिपब्लिक* मधील 'न्याय' ('जस्टिस') या संकल्पनांच्या तौलनिक अभ्यासावर डॉक्टरेट प्रवंध; राजकीय-सामाजिक विषयांवर सातत्याने लेखन; समाजवादी प्रवोधिनी, इचलकरंजी, मध्ये क्रियाशील सहभाग. **पत्ता** : प्राध्यापक निवास, शिवाजी विद्यापीठ आवार, शिवाजी विद्यापीठ, विद्यानगरी, कोल्हापूर ४१६ ००४.
- **सतीश बहादुर** : भूतपूर्व प्राध्यापक, फिल्म अँड टेलिव्हिजन इंस्टिट्यूट, पुणे; 'नॅशनल फिल्म अर्काइव्ह' ह्या संस्थेच्या कार्यात तिच्या आरंभापासून सक्रिय सहभाग; यूनेस्कोच्या विविध प्रकल्पांमध्ये सहभाग; सध्या 'चित्रपट रसग्रहण' ह्या विषयाच्या शिक्षणात विशेष रस. **पत्ता** : ७५९/१२६ वी, प्रभात रोड, पुणे ४११ ००४.
- **अशोक शहाणे** : साहित्य, लोकजीवन व संस्कृती यांचे जागरूकपणे सातत्याने निरीक्षण-अध्ययन, त्यावर चिकित्सक टीकाटिप्पणी करणारे वृत्तपत्रीय स्तंभलेखन; मराठी साहित्यातील 'लघु-अनियतकालिका'च्या ('लिटल मॅगेझिन्स') चळवळीचे एक आद्य प्रवर्तक; प्रास प्रकाशनच्या द्वारा मौलिक ग्रंथ प्रकाशनाचे कार्य; वंगाली भाषा व साहित्य यांचा गाढा व्यासंग व अनेक वंगाली साहित्यकृतींची भाषांतरे प्रसिद्ध. **पत्ता** : वृंदावन, २ वी/५, रहेजा टाऊनशिप, मालाड (पूर्व), मुंबई ४०० ०९७.
- **सुरेश जोशी** : मराठी विषयाचे व्यासंगी प्राध्यापक; देवरूख (जि. रत्नागिरी) येथील आर्ट्स व कॉमर्स महाविद्यालयाचे प्राचार्य; **पत्ता** : मधली आळी, देवरूख, जि. रत्नागिरी.
- **प्रभाकर नानावटी** : केंद्र सरकारच्या आर्ममेंट रिसर्च प्रयोगशाळेत नोकरी; बुद्धिप्रामाण्यवादी, विज्ञाननिष्ठ दृष्टिकोनामधून राजकीय-सामाजिक घडामोडींविषयी चिंतन; वृत्तपत्रीय लेखन. **पत्ता** : आर्ममेंट कॉलनी, औंध, पुणे ४११ ००७.
- **आ.ना. पेडणेकर** : इंग्रजीचे निवृत्त प्राध्यापक; लघुकथाकार, कवी व समीक्षक; टॉलस्टॉय यांच्या *वॉर अँड पीस* या अक्षर वाङ्मयकृतीचे संक्षिप्त भाषांतर *युद्ध आणि शांती* प्रसिद्ध. **पत्ता** : ६ अनुपमप्रभा, अमरसी रोड, मालाड (प.), मुंबई ४०० ०६४.
- **प्रमोद कोपर्डे** : प्रथितयश कवी; समांतर नाटक चळवळीत सक्रिय; सातारा येथील डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर अॅकेडेमीचे एक मुख्य कार्यकर्ते; **पत्ता** : ९२९/३९ शनिवार पेठ, सातारा ४१५ ००२.

अनुक्रमणिका

सानेगुरुजींची भाषाशैली

सुरेश जोशी

सानेगुरुजींची भाषाशैली समजावून घेताना त्यांची वाङ्मयमूर्ती सामग्र्याने लक्षात घ्यावी लागते आणि 'माती तशी मूर्ती' या उक्तीनुसार त्यांची जीवनदृष्टीही समजावून घ्यावी लागते.

सानेगुरुजींच्या व्यक्तिमत्त्वावद्दल, कार्यावद्दल आणि वाङ्मयावद्दल त्यांच्या समकालिनांनी आणि नंतरच्या अभ्यासकांनी जे अभिप्राय व्यक्त केलेले आहेत त्यावरून गुरुजींच्या जीवनदृष्टीचा आणि प्रकृतिधर्माचा सम्यक् परिचय होतो. भापाशैलीकडे वळण्यापूर्वी तो ध्यानात घेणे इष्ट ठरते. *श्यामची आई* या पुस्तकातून गुरुजींचे वालपण, त्यांचे घरदार, कोकणपरिसर यांची यथार्थ ओळख होते. त्यांचे उत्तर आयुष्य खानदेश, पुण्यामुंबईत गेले. खानदेशी मातीतील माणसांत ते फार मनापासून रमले. अध्यापन आणि सेवाकार्यातून तेथील माणसांशी एकरूप झाले. पुढे देशकार्याच्या निमित्ताने अवघ्या महाराष्ट्राचे झाले. भारतीय संस्कृती आत्मसात करून धर्म आणि वाङ्मयाध्ययनाच्या बळावर अखिल मानव्याचा पातळीवर पोचले. वाणी आणि लेखणीचा आयुष्यभर अत्यंत सहजतेने पण मोठ्या उमाळ्याने वापर करून स्वजनांची मने जिंकणारा सानेगुरुजींइतका प्रभावी लेखक समकालिनांत क्वचितच एखादा दाखवता येईल. त्यांची तुलनाच करावयाची झाली तर ती संत तुकारामांशी करावी लागेल. तोच उदात्त उमाळा, तीच करुणार्द्रता, तीच मऊ मेणाहुनी पण वेळप्रसंगी वज्राहून कठोर वृत्ती, 'वुडती हे जन पाहवे ना डोळा' असा कळवळा गुरुजींच्या ठायी होता. त्यांच्या ठायी अथांग करुणेलाच वात्सल्याचे धुमारे फुटत आणि ते मायेने एवढे ओथंवून जात की परमेश्वराने त्यांच्या पुरुपशरीरात मातृहृदयाचे एवढे यशस्वी कलम कसे केले याचे नवल वाटावे! प्रौढत्वी निज शैशवास अत्यंत अपूर्वतेने जोपासणारा हा लेखक एकाच वेळी अत्यंत शांत व क्षमाशील होता आणि तेवढाच अशांतही. पण तसा तो विरोधाभास नव्हे, कारण त्यांच्या जीवनचरित्राची ओळख असणारे हे जाणून आहेत की अचल ध्येयावरची असीम श्रद्धा त्यांना धैर्यशील अन शांत वनवे तर मधूनच उद्‌भवणारी अशांती व प्रक्षोभ हा त्या ध्येयाच्या परिपूर्तीच्या अडथळ्यांमुळे असे. त्यांचे उत्कट निसर्गप्रेम व निरीक्षण, त्यांची मानवेतर सृष्टीशी मैत्रीची आस आणि मानवताधर्माची उपासना यामुळे गुरुजींचा प्रवास सामान्याकडून असामान्याकडे झाला आणि ते संतत्वाला पोचले.

वाणी आणि लेखणीचा केवळ जनसेवेसाठी आयुष्याच्या अंतापर्यंत वापर करणाऱ्या सानेगुरुजींनी केलेली भापणे व प्रवचने विपुल आहेत आणि त्यांचे प्रत्यक्ष साक्षी आजही आपल्यात आहेत. लेखनसंहितेसारखी त्यांच्या भापणशैलीची चिकित्सा सहजसुलभ नसली तरी त्यांच्या वाणीने मंत्रमुग्ध झालेल्यांनी काही स्मरणनोंदी ठेवल्या आहेत त्यावरून त्यांच्या वक्तृत्वशैलीचा अंदाज घेता येतो.

'त्यांच्या भापणाची तऱ्हाच काही निराळी होती. भाषणाला उठेपर्यंत हा माणूस एक शव्द तरी वोलू शकेल काय, असा श्रोत्यांना संशय वाटे... पण एकदा उठून त्यांनी आपल्या भापणाला सुरुवात केली की त्यांची चर्या अन आवाज हळूहळू वदलत जाऊन अंगात जणू काही संचार व्हावा तसे त्यांचे व्यक्तिमत्व पार बदलून जाई... त्यांची सुरुवात फारच हलक्या आवाजात होई... एकदा गती वाढली अन् त्यांच्या वक्तृत्वाचा वेग निर्माण झाला की मग त्यांचा पहिला आवाज अन् उच्चारांची आरंभीची तऱ्हा पार वदलून जाई. विजेच्या चमकाऱ्याप्रमाणे एकामागून एक तेजस्वी वाक्ये अन् विचार धडाक्याने त्यांच्या मुखातून वाहेर पडत... श्रोते दिपून जात... अनेक हृदयस्पर्शी प्रसंग, निवडक अन् काव्यमय संदर्भ त्यांच्या तोंडून प्रकट होऊ लागले की निरनिराळ्या भावांचा कल्लोळ श्रोत्यांच्या अंतःकरणात उडे ... तासन्‌तास ते वोलत... त्यांचे व्याख्यान कधी संपत आल्यासारखे वाटे, इतक्यात एखादा नवीन मुद्दा

सानेगुरुजी : जीवन आणि वाङ्मय या विपयावर साहित्य अकादमी आणि कोकण मराठी साहित्य यांच्या संयुक्त विद्यमाने दापोली (जि. रत्नागिरी) येथे आयोजित केलेल्या चर्चासत्रात सादर केलेला निवंध.

अनुक्रमणिका

त्यांना आठवे अन् पुन्हा पहिल्या वेगाने त्यांच्या व्याख्यानाचे चक्र उसळी मारून फिरू लागे... कधी कधी संतापाच्या ज्वाला भडकून उठत... शरीर थरथर कापत असे... सारे व्यासपीठ गदगदा हलू लागे... भाषा, भावना, विचार आणि वक्तृत्व यांचा एवढा कोमल अन् प्रखर संगम महाराष्ट्रात सापडावयाचा नाही.' (प्र.के. अत्रे)

'सानेगुरुजी त्या दिवशीचे सन्माननीय कीर्तनकार... त्यांनी हलक्या आवाजात प्रारंभ केला... थोड्याच वेळात भाषेचा प्रवाह गंगौघाप्रमाणे वाहू लागला. तारखा, संदर्भ, घटना कशा सुसूत्रपणे येत होत्या... विवेचनाचे क्षितिज अखिल भारतीय होते... नवजागरणाचा इतिहासच ते चित्रमय पद्धतीने उभा करीत होते... ते कीर्तन म्हणजे राजकीय जीवनाचा एक मनोरम असा आढावाच होता. सर्वजण भारावून गेले होते. मंत्रमुग्ध झाले होते... कीर्तन संपले आणि लाजाळूच्या पानांप्रमाणे सानेगुरुजींनी स्वतःला जणू मिटून घेतले. एका क्षणात आपल्या वक्तृत्वाने ते श्रोत्यांच्या मनाचा कवजा घेत आणि तितक्याच सहजरीतीने ते सर्वांपासून क्षणात अलिप्त होऊन जात.' (ना.ग. गोरे)

'गोष्टी सांगताना गुरुजींची जशी समाधी लागत असे. मुलांच्या मेळाव्यात तशीच ते वैठक घेऊन बसत असत; — एक पाय दुमडलेला नि एक गुडघ्यापर्यंत उभा. कधी कधी खुरमांडीही असे. मृदु, मुलायम आवाजात ते गोष्ट सांगायचे. हातवारे किंवा अभिनय फार नसायचा. पण शब्दांबरोवर डोळेही वोलायचे. शब्दांचे अंतरंग, त्यातील अर्थच्छटा, रंगच्छटा त्यांच्या प्रेमळ डोळ्यात उमटायच्या. आकाशातील नयनमनोहर अशा ढगांचे प्रतिविंव जसे खालच्या निर्मळ पाण्यात उमटावे तसे! आणि त्यांच्या अंतरंगातील उमाळ्याने सगळेच वातावरण वात्सल्यमय वनत असे.' (राजा मंगळवेढेकर)

भाषण, कीर्तन आणि कथाकथन या कार्यक्रमांमधील त्यांची मंचीय-शैली तर प्रभावी आणि कार्यप्रवण होतीच पण त्यांची नेहमीची संवाद-शैलीही तेवढीच भावगर्भ आणि नितळ होती. अलंकारिक वोलण्याचा सोस नव्हता असे नव्हे, पण ते अंगभूतपणे अंकुरणारे अलंकरण असे. महात्मा गांधींसारख्या थोर विभूतीच्या प्रथम दर्शनाने त्यांचे अंतःकरण, हिमवंतीची सरोवरे सूर्यकिरणांनी विरघळावीत तसे विरघळले. "त्यावेळेस मी महात्माजींस पाहिले. प्रथमच पाहिले. भारताचा आत्मा पाहिला. भारताची पुंजीभूत पुण्याई पाहिली. भारताचे तप पाहिले, वैराग्य पाहिले. चालती-बोलती गीता पाहिली. सत्य, प्रेमाचा नवा अवतार पाहिला. माझे डोळे भरून आले होते. मी सद्‌गदित झालो होतो. एकप्रकारे हृदय उचंबळून आले होते." श्रावणातल्या सरीसारखी त्यांची वाणी सुखद शिडकाव्याचा प्रत्यय देई. महात्माजींचे दर्शन त्यांना भारतमातेपासून अलग करून घेणे शक्य वाटत नाही. 'आत्मा', 'पुण्याई', 'तप', 'वैराग्य', 'गीता', 'अवतार' या शब्दयोजनेतून गुरुजींना अभिप्रेत असलेली म. गांधी आणि भारतीय संस्कृतीमधील अनन्यसाधारण एकरूपता सहज समजते. गांधींसारख्याच साध्या, सोप्या, छोट्या छोट्या वाक्यरचनेतून ती व्यक्त होते.

गुरुजींचे अवघे व्यक्तिमत्वच भारतीय संस्कृतीत पूर्ण मुरलेले होते. ते वेद-उपनिषदे, रामायण-महाभारत, संस्कृत आर्ष पंचकाव्ये, संतवाङ्मय आणि तत्त्वज्ञानपर धर्मग्रंथांच्या अध्ययनातून घडलेले होते. पण अकारण ताठर, तर्ककर्कश आणि अहंवादी घडलेले नव्हते. उलट एकप्रकारची हार्दिक सहजता शिगोशिग भरून पावली होती. काव्याकाव्यामधील 'रसगंगा भरली ताजी' त्यांनी भरभरून घेतली होती. म्हणून संस्कृत वाङ्मयाइतकाच गुरुजींनी रवीन्द्रनाथ टागोर आणि इक्वाल यांच्या काव्यसरितेतही यथेच्छ विहार केला होता. मराठी इतकीच वंगाली, तामिळ, गुजराथी, उर्दू यासारख्या अन्य भारतीय भाषाभगिनींची त्यांना ओढ होती. त्या मूळातून आत्मसात कराव्यात आणि त्यामधील वाङ्मय मुळातून वाचावे हा त्यांचा ध्यास होता. सानेगुरुजींचे व्यक्तिमत्व भारतीय संस्कृतीने भारावून गेलेले होते याचा एक अर्थ, रामकृष्ण परमहंसांची भक्ती, म. गांधीजींची सेवावृत्ती आणि रवीन्द्रनाथ टागोरांची काव्यात्म सौंदर्यासक्ती यांचा समन्वय साधण्याची त्यांची सतत धडपड होती असा होतो आणि त्याचा प्रत्यय त्यांच्या वाग्शैली आणि लेखनशैलीतून वारंवार येतो. आपल्या विद्यार्थ्यांच्या हातून न कळत घडलेला अपराधसुद्धा त्यांना किती व्यथित करीत होता आणि ती वेदनासुद्धा किती समंजसपणे व्यक्त व्हायची याचा नमुना म्हणून मृगाजिनावद्दलची त्यांची आठवण मुद्दाम लक्षात घेण्यासारखी आहे.

सानेगुरुजींची लेखनाची बैठक साधी असे. एका जीर्ण मृगाजिनावर वसून गुढगा-मांडीचे टेबल करून ते लिहिण्यास वसत. धुळ्यातील एका आदिवासी विद्यार्थ्याला वाटले की आपण एका हरिणाची शिकार करून गुरुजींना मृगाजिन बनवून द्यावे. त्यांना थांगपत्ता लागू न देता विद्यार्थ्याने तसे मृगाजिन

वनवून ते गुरुजींच्या नेहमीच्या वैठकस्थानी अंथरले. त्याची ती आपुलकी पाहून गुरुजी गहिवरले नसते तरच नवल. पण लगेचच त्यांच्या लक्षात आले की आपल्याला मृगाजिन भेट देण्यासाठी त्याने एका हरिणाची शिकार केलेली आहे. ते फारच व्याकुळ झाले. म्हणाले, "माझ्याकरिता का एका स्वच्छंदी, आनंदी प्राण्याला तू ठार केलेस? किती वर्षांचा होता तो? किती आनंदाने खेळला असेल? कुणालाही त्याचा उपसर्ग नव्हता ना? का मारलेस त्याला? हरणे म्हणजे आमच्या ऋषिकालीन संस्कृतीची स्मृती. खावे, प्यावे, उड्या माराव्या, परंतु त्रास नाही हो देऊ कोणाला. किती मऊ त्याचे अंग. रेशमासारखे केस, खडवडीतपणा जणू नाहीच कशात. जवळ घ्यावे, येते धावत. खाते झाडपाला अन् कोवळे गवत. माणसाच्या माणुसकीवरच यांचा सारा विश्वास. रंग जशी वैराग्याची ध्वजाच! फार फार प्रसन्न हा प्राणी! कोवळे कोवळे गवत खाता खाता वाढतो, मोठा होतो. खेळतो, वागडतो, वृद्ध होतो. नंतर मरण आले तरच त्याचे मृगाजिन घ्यावे हो! त्याच्यासारखे व्हावे हीच त्यात दृष्टी असे! आणि तू माझ्याकरिता का एका निरपराधी, आनंदी प्राण्याला ठार मारलेस?"

गुरुजींच्या या उद्‌गारातून त्यांची वाग्शैली कशी भावसंपन्न आणि संस्कृतीसंपन्न होती याचा विनाभाष्य परिचय होतो. शब्दयोजनेतील साक्षेपच मृगाच्या मार्दवाचा आणि निरागसतेचा प्रत्यय आणून देणारा आहे. 'खावे', 'प्यावे', 'घ्यावे' किंवा 'येते धावत, खाते झाडपाला' अशी साभिप्राय क्रियापद रचना जुन्यापुराण्या कहाणीचा शैलिविन्यास आठवण करून देणारा आहे. प्रारंभीच्या प्रश्नार्थक वाक्ययोजनेने एकदम काळजाला हात घातला आहे आणि नंतरच्या उद्‌गारवाचक विधानांनी सतालता निर्माण करीत समग्र भावना समेवर आणली आहे.

सानेगुरुजींच्या या संवादशैलीचा ठळक प्रत्यय येतो तो त्यांच्या *श्यामची आई* या सुविख्यात आत्मपर लेखनात. घरोघर आणि शाळाशाळांमधून पोचलेली ही आत्मकहाणी जशी मातृगौरवाचे महन्मंगल काव्य म्हणून सुविद्यजनमान्यता पावलेली आहे तसेच ललित गद्यशैलीचे एक लेणे म्हणूनही त्याची शिफारस झालेली आहे. त्या पुस्तकाची सहजसुंदर अनौपचारिकता वाखाणली गेली आहे. तुरुंगवासातील स्नेह्यासोबत्यांना दररोज रात्री सांगितलेली ही श्यामची कहाणी ग्रंथबद्ध होताच तो अवघ्या मराठी मनाशी साधलेला श्रोतृसंवाद ठरला आहे. श्रौतृसंवादशैली फार प्राचीन आहे. धर्मतत्त्वज्ञानपर निरुपणात ती सर्रास वापरली गेली आहे. 'उतू नको, मातू नको, घेतला वसा विसरू नको' अशा वोधपर कहाण्यांत आहे. आजकालच्या ग्रामीण कथांचा वाजही संवादमय आहे. गुरुजींनी कारावासातील गप्पांमधून सहज अवतरलेली म्हणून पत्करलेली संवादशैली खूप लाभदायक ठरली आहे. मुख्य म्हणजे, गोष्टीवेल्हाळपणाचे भाववळ तिला लाभले आहे. विपयांतर जुळवून घेण्यासाठी तर फार सोईची ठरली आहे. कोकणातील व्राह्मणी संस्कृतीच्या वोली भापेचा सढळ उपयोग करून स्वभावदर्शन अधिक जिवंत करता आले आहे. निवेदकालाही कथाकथन मध्येच थोपवून स्वप्रिय विषयांवर भाष्यनिरूपण मनमोकळेपणाने करता आले आहे. दुर्वाच्या आजीच्या गाण्याच्या निमित्ताने द्रौपदीवंधुप्रेम (पृ. ८८-८९) श्याम विस्ताराने सांगतो. 'सासुरवास' आणि 'भाऊवंदकी' या वैगुण्यावर भाष्य करतो (पृ. ५९), तर कधी पत्रावळ लावण्यावर (१९) स्वतंत्र प्रकरणच देऊ शकतो. असा हा साळढाळ कथनाचा वाज *श्यामची आई* च्या लेखनास लाभल्याने सुसंगत, घाटदार, एकजिनसी कथावस्तूची उणीव लोपली गेली. काल काय सांगितलं त्याच्या पुढे आज सांगतो असे वांधून घेण्याची गरज उरली नाही. आपण निवेदन करीत आहोत याचं सजग भान लेखकाला आहे (पृ. ३२, ५६). थोडक्यात, कथाकथनाचे उघड प्रयोजन मातृगौरव हे असले तरी सुप्त प्रयोजन संस्कृतिभाष्य आहे आणि कधी कधी तेच प्रधान ठरले आहे. याच्या अनेक खाणाखुणा या पुस्तकात मिळतात.

सानेगुरुजींची भापाशैली प्राधान्याने कार्यप्रवण आहे याचा एक अर्थ ती शोभादायक नाही असा आहे. ती जाणीवपूर्वक कोटिप्रधान नाही आणि नखरेल लालित्याचा तिला सोस नाही. भापिक क्रीडालाघवासाठी ती अवतरलेली नाही. ना तिला लेखणीने पगडी उडवण्याची खुमखुमी ना पांडित्यप्रदर्शनाची घमेंड. पण भापेवद्दलचे कमालीचे ममत्व गुरुजींच्या शैलीत आहे. ज्ञानदेवांची आठवण यावी एवढी हळुवार व अतिकोवळीक तिच्यात आहे. आईने दळलेले पीठ किती वारीक आहे हे सांगताना श्याम सहज लिहून जातो 'डोळ्यात घातले, तरी खुपायचे नाही. पहा ना.' या शव्दयोजनेतील संवेदनप्रधानता केवढी लक्षणीय आहे! हृद्य आणि उत्कट प्रसंगांचे अनेक नमुने *श्यामची आई* मध्ये आहेत. तऱ्हेतऱ्हेची शैलीसाधनं योजून शैलीचा पोत ते भरजरी करतात. उखाणे, म्हणी, ओव्या, अभंग, श्लोक, ऋचा, आठवणी, लोकगीतें, सुभापिते

अनुक्रमणिका

यांचा सढळ हाताने वापर करतात. *श्यामची आई* मधील एक प्रकरण वा कोणतेही एक पान निवडले आणि त्याचे वस्तुनिष्ठ विश्लेषण केले तरी या शैलीविशेषणांचा परिचय होतो. छोटी छोटी वाक्ये, प्रश्नांकित वाक्ये, क्रियापदे आधी घेऊन बोलण्याची लकब यांचा परिचय होतो.

'गोड गोष्टीं' मधील कथाकथनांमधून याचे प्रमाण थोडे कमी आढळले तरी भाषेची मूळ मूस तीच आहे. कहाणीचाच बाज. तशीच सुरुवात, तसाच शेवट. 'राहा हो बाई. हे तुमचे माझे दोघींचे घर. तुम्ही मला छळलंत, परंतु मी तुम्हाला छळणार नाही. उगी. रडू नका. पुसा डोळे. आपण दोघी सुखाने नांदू.' असे साधे घरगुती वळण 'गोड गोष्टीं'मध्ये अधिक आहे. कथेची संरचनाही तशीच रेशीमलडीसारखी उलगडत जाणारी आहे. फ्लॅशबॅक वा पूर्वकथनाचे झोके ती सहसा घेत नाही. संपूर्ण कथालेखनाचा धांडोळा घेतला तर कथा निवेदनाच्या एक दोन नव्या तऱ्हा आढळतील. पण रचनाचमत्कृतीच्या अंगाने कथेचा ताणाबाणा वाढवण्याकडे त्यांचा सहसा कल नाही. साधेपणाने अंतःकरणाला भिडणे हे त्यांच्या कथनशैलीचे बळ आहे.

सानेगुरुजींच्या लेखनात पूर्वनियोजित संरचना सहसा आढळत नाही. सहजस्फूर्त आविष्कार असे त्याचे स्वरूप असते. *श्यामची आई* मध्ये, कालानुक्रमानुसार घटनानिवेदन हे सूत्र ढोबळपणे सांभाळलेले असले तरी, आठवले तसे सांगितले यावर अधिक भर आहे. पुनर्रचना करावी, संपादन करावे असे त्यांना वाटत नसावे किंवा तेवढी त्यांना सवडही नव्हती. कारण त्यांचे समस्त लेखन हे तातडीच्या तात्कालिक गरजेतून झालेले आहे. कधी सभोवतालच्या गोतावळ्याच्या कथाकथनाच्या आग्रहातून तर कधी घाईघाईने प्रेसकडे पाठवण्यापोटी बरेचसे लेखन घडले आहे. पण जिथे पुरेसा अवसर शक्य होता तिथेही असे संपादन-संयोजन घडले असते असे नाही. लहानपणी पत्रावळ लावताना त्यांची जी धांदल उडायची वा थोडा कंटाळा केला जायचा तसेच काहीसे लेखनकाळी घडत असावे. मध्यभागी मोठे गोलाकार पान लावावे आणि कडेकडेने लहान लहान लांबट पाने टोचावीत, मग सुबक पत्रावळ तयार होते, हे संस्कार त्यांच्या लेखनप्रक्रियेवर आग्रहपूर्वक झालेले नाहीत. खरे तर संस्कृत, उर्दू, इंग्रजी, बंगाली अशा अनेक भाषांतील अक्षर साहित्यकृतींचे मनःपूर्वक वाचन त्यांनी केलेले होते आणि त्यांचे विपुल संदर्भही गुरुजी वेळोवेळी देतात. कालिदास-रवीन्द्रनाथांपासून ते गटे-शेक्सपियर-पर्यंत अनेकांच्या साहित्यरचनांचा धांडोळा त्यांनी घेतल्याच्या साक्षी आढळतात. पण स्वतःच्या लेखनाबाबत रचनासौंदर्याच्या अंगाने ते फारसे साक्षेपी नाहीत. *पत्री* मधील काव्यलेखनाबाबत तेच आढळते. 'बलसागर भारत होवो' या त्यांच्या गाजलेल्या गीतामध्ये 'बलसागर' देश होण्यासाठी कोणकोणत्या घटकांचे संवर्धन होणे अपेक्षित आहे त्याचा विस्तार होत नाही; स्वातंत्र्यानंतर तो कोणत्या अंगाने सक्षम व्हायला हवा ते स्पष्ट होत नाही. जनसेवेचे कंकण बांधणे, देशार्थ प्राणार्पण करणे, दिव्यपताका घेऊन भारतगीते गाणे या कृतींचा निर्देश होतो पण 'वैभवी देश चढवीन' यासाठी काय करीन, 'विश्वास पराक्रम दाऊ' यामधील पराक्रमाचे स्वरूप कोणते असेल हे सांगण्याची आवश्यकता वाटत नाही. कारण 'बलसागर भारत होवो, विश्वात शोभुनी राहो' या मुखड्यातच मूळ भावोत्कटता सामावली आहे. ती पुढे विस्तारताना ओसरते. केवळ एक आशावादी स्फूर्तीगीत एवढेच त्याचे मोल उरते. 'हस रे माझ्या मुला' या शिशुगीतात, शिशुनर्तनाचा ताल पकडून वारा-तारा, रवी-शशी, झाड-सुमन, प्रकाश-आकाश, मेघ-पाऊस अशा निसर्गघटकांच्या जोड्या सतालपणे पदन्यास करीत राहतात. त्यामुळे बालमूर्तीच्या सळसळत्या उत्साहाची प्रसन्न अनुभूती मिळते. 'रडू नको, रुसू नको, हस रे माझ्या मुला' या चरणाशी ती कविता संपणे योग्य ठरले असते. पण 'अश्रू महात्म्य' सांगण्याच्या आग्रहातून अखेरी त्या सुंदर गीताची लय बिघडवली जाते. जे *श्यामची आई* मधील लेखनात घडते तसेच, कधी हळवे प्रवचन, साळढाळ बोधपरता अथवा अत्यंत संवेदनशील, काव्यात्म प्रसंगानंतर त्यावर भूतदयेचा एक भलामोठा धोंडा ठेवावा तसे कथनातून वा गीतरचनेतून घडते. कलात्मक विकसनाच्या शक्यताच मग शबलित होतात. संतवाणीची भावार्तता, ओवी-अभंगसदृश्य सुभग रचना आणि प्रासादिकता, 'खरा तो एकचि धर्म, जगाला प्रेम अर्पावे' अशी मौलिक अर्थपूर्णता असे अनेक शैलीगुण असूनही गुरुजींच्या गीतभांडाराला विशुद्ध भावकवितेचे रूप प्राप्त होत नाही. 'सत्य-असत्याशी मन केले ग्वाही' एवढा निर्धार येथे पुरेसा ठरत नाही; 'जो जे वांछील तो ते लाहो' अशा वैश्विक औदार्याबरोबरच, 'वाचे बरवे कवित्व' या धर्तीवर 'रसिकत्वी परतत्त्व स्पर्शु जैसा' अशा व्यक्ति-स्थळकाळनिरपेक्ष कला पातळीवर पोचावे लागते. त्या उणीवेची जाणीव शैलीदृष्ट्या

विचार करता सानेगुरुजींच्या लेखनात सतत जाणवते.

कथा, कविता, कादंबरी सारख्या ललितवाङ्मयाच्या क्षेत्रात जमा होणाऱ्या लेखनावरोबरच अ-ललित किंवा निबंधवजा वैचारिक लेखनही गुरुजींनी विपुल केले आहे. *सुंदर पत्रे* चे लेखन मायन्यापुरतेच पत्रात्मक आहे. फार तर काही घरगुती माणसांच्या चौकशीची लकव आणि सुधेशी संवाद साधल्याचा आभास यामुळे ती पत्रे आहेत असे म्हणता येईल. पण त्या लेखनाचा मुख्य गाभा मनमोकळ्या निबंधाचा आहे. निबंधाची तर्कप्रवणता प्रधान न ठेवता भोवतालच्या जगावद्दल जेवढे जमेल तेवढे सहृदयतेने सांगत रहायचे हा प्रधान हेतू आहे. त्यामुळे सुभापिते, लोककथा, पुराणकथावंध आणि आधुनिक राजकीय-सामाजिक घडामोडी तसेच निसर्गसृप्टीने हरखून जाणारे मन यांची मुक्तहस्ते योजना होते. निबंधाची मुद्देसूद विकासक्रमाची चौकट डावलून गुजगोष्टीच्या खेळकर संवादाकडे लेखन झुकते. *भारतीय संस्कृती* हा सानेगुरुजींच्या वाङ्मयसंपदेतील अक्षरग्रंथ आहे, शिवाय आधुनिक मराठी वाङ्मयातही त्याला अव्वल दर्जाचे स्थान आहे. विपयाची वृहद्व्याप्ती, गुरुजींचा उदंड व्यासंग आणि विषयावरील त्यांची असीम श्रद्धा या अनेक कारणांमुळे *भारतीय संस्कृती* या ग्रंथाची थोरवी भापा-प्रांतनिरपेक्ष मानदंडाने मोजावी लागते. पण या पुस्तकाची लेखनप्रकृती विचारग्रंथाची नाही. *गीतारहस्या*ने निर्माण केलेला गणिती शिस्तीचा आदर्श वाजूला ठेवला किंवा गुरुजींना समकालीन व समानधर्मी असणाऱ्या आचार्य जावडेकरांच्या *आधुनिक भारत* या ग्रंथाची वैचारिक महत्ता जरी तुलनेसाठी घेण्याचे टाळले, आणि विनोवांच्या एखाद्या निबंधाशी जरी शैलीदृष्ट्या या ग्रंथ-लेखनशैलीचा ताळमेळ घालण्याचा प्रयत्न केला, तरी *भारतीय संस्कृती* या ग्रंथाची लेखनशैली वैचारिक ग्रंथाची नव्हे हे स्पष्ट होते. भावपरता हा गुरुजींच्या लेखनधर्माचा स्थायीभाव असल्याने त्यांचे ललितेतर लेखन आणि वृत्तपत्रीय लेखनही त्या वळणानेच अभिव्यक्त होते. संदर्भविपुलता आहे पण ती तळटीपा, अवतरणे या थाटाची नाही. लोककथा व लोकगीते यांचे रसोदग्राही अवतरण तर जागोजागी आहे, पण भूमिका संशोधकाची नाही. धर्म आणि तत्त्वज्ञानपर ग्रंथांचे उल्लेखही, एवढेच काय विज्ञानाचे संदर्भही या ग्रंथात विपुलतेने आहेत; तरीही हा ग्रंथ शास्त्रीयशैलीचा ठरवता येत नाही आणि गुरुजींचे ते मुख्य प्रयोजनही नव्हे.

सानेगुरुजींचे वृत्तपत्रीय लेखन, चरित्रग्रंथ, अनुवादग्रंथ, वालवाङ्मय यांचे अधिक सखोल, संहितालक्षी वस्तुनिष्ठ विश्लेषण करून शव्दनिवड, वाक्यरचना यांची गणिती कोष्टके मांडून त्यांच्या लेखनशैलीचा अभ्यास केल्यावर अधिक नेमके निष्कर्ष हाती येतील. विस्तारभयास्तव येथे ते शक्य नाही. एखादा परिच्छेद निवडून तसे शैलीविश्लेषण करता येईल, नव्हे तसे झाले तरच वरील निरीक्षणे व अभिप्राय यांना अभ्यासाचे पाठवळ मिळेल. सानेगुरुजींची भापाशैली हा स्वतंत्र प्रवंध व्हावा. एवढा व्यापक अभ्यासविपय आहे, एवढे नोंदवणेच या छोट्या निबंधात शक्य आहे.







अनुक्रमणिका

चित्रपट आणि सामाजिक परिवर्तन

सतीश बहादुर

(भाषांतर : श्यामला वनारसे)

चित्रपटांचा आणि सामाजिक परिवर्तनाचा काय संबंध आहे? या एका मोठ्या प्रश्नाच्या पोटात पुष्कळ छोट्या छोट्या प्रश्नांचा गुंता आहे. ते छोटे प्रश्न सुटे काढून त्यांचे खरे स्वरूप आहे तरी काय, ते पाहू. हे करतांना कदाचित या मोठ्या प्रश्नाच्या उत्तराची रूपरेषाही तयार होईल.

पहिला प्रश्न कलाकृतीचा : कलाकृतीचा सामाजिक परिवर्तनाशी खरोखर काही संबंध असतो का? असलाच, तर तो कोणत्या प्रकारचा असतो?

दुसरा प्रश्न, जरा सविस्तर : वर्षभरात जर शंभर कादंबऱ्या प्रसिद्ध झाल्या तर त्यातल्या चारपाचच कलाकृती असतात, वाकीच्या चौऱ्याण्णव-पंचाण्णव रेल्वे स्टेशनवरच्या स्टॉलवर खपणारे 'फॉर्म्यूले' असतात. भारतात वर्षाकाठी आठशे चित्रपट तयार होतात. साहित्यिक मूल्यमापनासारखे निकष लावले तर त्यात आठदहाच कलाकृती या संज्ञेला पात्र ठरतील. वाकी सगळा मनोरंजनाचा मसाला.

ही मसालाचित्रे वातावरणात भरून असतात आणि जेव्हा चित्रपटांवद्दल वोलणे सुरू होते, तेव्हा कलाकृतींवद्दल नव्हे, मसालाकृतींवद्दल वोलणे होते. भारतीय चित्रपटाच्या व्यापारी वातावरणात त्या आठदहा चित्रपटांची नावे कधीमधी ऐकू येतात, किंवा फिल्मोत्सवात वगैरे ते दाखवलेही जातात, पण एरवी त्यांना डव्यात पडून, नजरवंदीची सजा केल्यासारखे पडून राहावे लागते. तेव्हा दुसरा प्रश्न असा की, मसालाकृतींचा (ज्या कलाकृती नाहीत, त्यांचा) सामाजिक परिवर्तनाशी काय संबंध आहे?

तिसरा प्रश्न म्हणजे, वळून फिरून तोच प्रश्न. ज्या काही आठदहा कलाकृती असतात त्यांचा सामाजिक परिवर्तनाशी कोणता संबंध असतो? या तीनही पैलूंचा क्रमाने विचार करू.

१. कलाकृतींची बात : १९३८ मध्ये ज्यां रेनुआने *ला ग्रांद इल्यूसिआँ* (द ग्रँड इल्यूजन) ही युद्धविरोधी चित्रपट कलाकृती वनवली. सर्वांनी तिला महान म्हणून गौरविले. पण लगेच पुढच्या वर्षी दुसरे महायुद्ध पेटले. कुणीतरी विचारलं, हा काय प्रकार? युद्धाच्या अमानुषतेचे इतके उत्तम चित्रण जगासमोर असूनही युद्ध सुरू झालेच की. यावर रेनुआने उत्तर दिले, या क्रूर आणि वेपर्वा जगाला मी प्रेमच तर देऊ शकतो, यापेक्षा काय?

कलाकार प्रतिमांची निर्मिती करतात... गीत, चित्र, कथा, कादंवरी, नाटक, चित्रपट इत्यादी कलाकृतींमधून मानवी जीवना-विषयी आपली आस्था आणि प्रेम कलाकार व्यक्त करतात. किंवा कधी सामाजिक ऱ्हासावद्दल चिंता, व्याकुळता, कधी संताप. रेनुआ म्हणत होते की, युद्ध करणे यात किती क्रौर्य आणि वेपर्वाई आहे हे लोकांना समजेल, तेव्हाच युद्धे वंद होतील, एरवी नाही. युद्धविरोधी चित्रपटामुळे फारतर लोकांच्या समजण्या-उमजण्यात थोडा फरक पडेल. माझ्या चित्रपटाने असा परिणाम झाला नाही याचे मला दुःख वाटते. पण कलाकार तर सत्यच सांगणार आणि सांगत राहणार. अशीच काहीशी कल्पना जिगर मुरादावादीने व्यक्त केली आहे —

उनका जो फर्ज़ है अरवावे सियासत जानें।
मेरा पैगामे-मुहव्वत है, जहाँतक पहुँचे।

(राजकारणकुशलांना त्यांचे कर्तव्य काय ते माहीत असेल, असो. माझा प्रेमाचा संदेश आहे, पोचेल तेवढा पोचेल.)

जर कलाप्रतिमांचा जगाच्या राजकीय-सामाजिक-आर्थिक गतिकीशी कोणताच संबंध नसेल, प्रतिमांनी काहीच प्रभाव निर्माण होत नसेल तर मग गीत, चित्र, कथा, चित्रपट... हे सारं वनवतात तरी कशाला आणि लोक आस्वाद तरी का घेतात? कलाकृती आपल्या अंतरंगात ठसल्याने आपली समज सखोल धारदार होते, आपली संवेदनशीलता अधिक सूक्ष्म होते, म्हणून.

कशी?

माझा स्वतःचा, कोणाचाही आपापला अनुभव मर्यादित असतो. कुठेतरी जन्माला आलो, चारचौघांत ऊठवस केली, कोणाशी टक्कर झाली, कोणी साथी बनले, किती नाती जुळली, काही तुटली. अशा स्वतःच्या प्रत्यक्ष अनुभवाने माझी समज अंशतःच वनली. या अनुभवाखेरीज सुरुवातीपासूनच

कलाप्रतिमांचा अनुभव आपल्या गाठी जमा होतच असतो. आजीच्या मांडीवर पडून ऐकलेली ती गाणी, त्या गोष्टी, मोठे झाल्यावर वाचलेल्या कथा, कविता, ऐकलेल्या-बघितलेल्या चित्र, नाटक, चित्रपट यांच्या प्रतिमा. अजूनही बघतो-ऐकतो-वाचतो आहोतच... आणि आजच्या आपल्या एकूण जाणिवांचे ताणे-वाणे पाहा. मनुष्यस्वभाव आहे तरी कसा? नाती कशी जुळतात, वा तुटतात? निसर्ग म्हणजे काय? निसर्ग आणि मानवाचे नाते काय? मानवी मनाच्या खोलवरच्या कोनाकोपऱ्यात काय काय दडलेले असते? या आणि अशा अनेक प्रश्नांबाबतची आपली समज स्वानुभवापेक्षा कितीतरी जास्त प्रमाणात कला-प्रतिमांच्या अनुभूतीने संस्कारित झालेली असते.

जीवन व्यवहारातील अनुभव आणि कलाप्रतिमेमधील घटनांमध्ये एक मुख्य फरक असतो. जीवनातल्या घटनांचे भावबंध इतके गुंतागुंतीचे असतात की, त्यांचे आकलनच होत नाही. वर, या गुंताड्याचा खोलवर विचार करत बसायला नसते फुरसत, नसते गरज. नुसत्या अटकळीवरही निभावून जातं. मग अशा अटकळीलाच आपण आकलन मानू लागतो, ते आपल्या समजदारीचा भाग बनतं. कलाप्रतिमेतील घटना एका मुद्दाम रचलेल्या ललित विश्वाचा भाग असते. कलाकाराने त्याच्या भाषेत ही रचना केलेली असते. एखाद्या कथेत काही पात्रे (निर्माण केलेली) असतात, त्यांच्या गाठीतून घटनाक्रम तयार होतो. त्या कथेत काय म्हटले जाईल, कोणता अभिप्राय व्यक्त होईल, हे सर्व लेखक ठरवतो. लिहिण्याच्या ढंगामुळे घटनेचे धागेदोरे लक्षात येऊ लागतात. या उठून दिसणाऱ्या धाग्यांनीच ललितविश्वाची निर्मिती केली जात असते. कथेतल्या घटनांना किंवा पात्रांना कोणतेही स्थूल अस्तित्व नसते, त्यांचे अस्तित्व भाषिक प्रतिमेचेच. तरीही कथेचा अनुभव इतका जिवंत असू शकतो की, त्यातली पात्रे खरोखरी आपल्या ओळखीतली वाटतात.

भावात्मक रूपे असंख्य आहेत. प्रत्येक नवी प्रेमकथा किंवा प्रेमकविता प्रेमभावनेचा एक नवा पैलू उजळते, वाचकाच्या स्वानुभवाच्या सीमा विस्तारून जाते. समजा, माझा प्रेमाचा अनुभव सुखद आहे. परंतु कवी लिहितो, *'इश्क इक आग का दरिया है और डूबके जाना है'*। (प्रीत तर प्रवाह आगीचा अन बुडून जाण्याचा.) माझ्या अनुभवापेक्षा प्रीतिभावनेचा विस्तार कितीतरी मोठा असू शकतो याची जाणीव मला ह्या प्रतिमेने दिली. माझ्या अनुभवाने असे वळणवाकण घेतले नसले तरी आगीत बुडून वर येण्याचे भावात्मरूपही प्रीतिभावनेला आहे. अशाप्रकारे माझ्या जाणिवा, संवेदना अधिक तरलसूक्ष्म छटांनी संपन्न होतात, धारदार बनतात. व्यथावेदनांनी होरपळून निघणारा कोणी मला भेटतो तेव्हा त्याची व्यथा मला समजू शकते – निदान भावात्मक पातळीवर तरी. माझे पाय पोळत नसले तरी मला परपीडा समजू शकते.

या प्रकारचा संवेदनाविस्ताराचा लाभ हे तर साहित्यादि कलांचे उद्दिष्ट मानलेलेच आहे. मग चित्रपटालाही हेच तत्त्व लागू व्हायला पाहिजे – अर्थात कलाकृतीच्या कोटीतील चित्रपटांना. पण शंभरातले पंचाण्णव तर कलाकृती नाहीतच, मसालाकृती आहेत.

२. मसालाचित्रपटांची बात : धंदेवाजी चित्रपट माध्यमाच्या प्रारंभापासूनच जन्मखुणेसारखी होती. १८९५ मध्ये चलच्चित्रण-कॅमेरा आणि पडद्यावर प्रतिमादर्शन करणारा प्रोजेक्टर या परस्परपूरक यंत्रांचे आगमन झाले. हुबेहूब प्रतिमानिर्मिती हा या माध्यमाचा विशेष गुण होता. समोर जरी चलत् प्रतिमा उमटत असल्या तरी अनुभवतः मात्र वास्तवच बघितल्यासारखे वाटते. पडद्यावर मनोजकुमारचे चलच्चित्र आहे, पण वाटते की मी मनोजकुमारलाच पाहतो आहे. जेव्हा चलच्चित्राला ध्वनिमुद्रणही जोडता येऊ लागले, तेव्हा हुबेहूब वास्तवाचा 'निर्मित' अनुभव अधिकच जिवंत वाटू लागला. याच काळात 'मास सोसायटी' – अफाट संख्येचा, बहुघटकी, सरमिसळ समाज – शहरांमध्ये तयार झाला. त्याला स्वस्तात काही मनोरंजन हवे होते. चित्रपटाच्या प्रती काढून केव्हाही कोठेही दाखवणे शक्य होते. ते मनोरंजनाचे सहजसोपे साधन झाले. चित्रपटनिर्मितीत धंदेवाईक दृष्टी असणारे लोक पहिल्यापासूनच होते, कारण निर्मितीचा खर्च हजारांमध्ये भागत नव्हता, लाखांच्या घरात असे. आणि चित्रपट बनवण्यासाठी यंत्र-तंत्र जाणणारे कुशल कारागीरही लागत. सुरुवातीपासूनच व्यापारी आणि तंत्रज्ञ यांच्या युतीवर चित्रपट उद्योग उभा राहिला. हॉलिवुड, भारत, कुठेही. या उद्योगाची मदार आहे 'फॉर्म्यूला' फिल्मवर आणि 'फॉर्म्यूला' फिल्मचा डोळा आहे धंद्यावर. 'पब्लिक' पैसा टाकील तेच बनवा; प्रेक्षकांना बघायला आवडेल, तेच दाखवा. माणसाला रोजच्या जीवनात व्यापताप आहेत, सामाजिक-आर्थिक-मानसिक-लैंगिक ताणतणाव आहेत. यातल्याच एखाद्या मुद्यापासून सुरू करा आणि पटकथेत जटिल

प्रश्नांचे 'स्वप्निल' उत्तर दाखवून टाका. चित्रपटकथेच्या या साच्यात नाच, गाणी, हाणामाऱ्या, नेपथ्य, ठिकठिकाण, दागिने, कपडे, सुंदर मुखडे, कमनीय बांधे हे सारे भरले जाते. मनोरंजनाची मानसिक पकड कायम ठेवणारा हा गुण. (साचा आणि मसाला)

या मनोरंजनी मसालाचित्रांना सामाजिक परिवर्तनासंबंधात सवाल टाकू. चित्रपट सामाजिक परिवर्तनांच्या नोंदी होऊ शकतात का? हो तर. पृष्ठभागावर दिसू शकणाऱ्या गोष्टींची नोंद चित्रपट करतात; म्हणजे गाण्यावजावण्याचे ढंग, वेषभूषा, नायक-नायिकांच्या केस राखण्यावांधण्याच्या तऱ्हा, वोलण्या-वागण्याच्या लकवी... एकोणीसशे तीसनंतरच्या दशकातले चित्रपट म्हणजे आमच्या आजोबांच्या तारुण्यातली स्वप्ने होती, तर आजचे चित्रपट आमची 'स्वप्नभारती' आहे. कथांमधल्या मूल्यांमध्ये काही वरवरचा फरक दिसतो. जुन्या चित्रपटांत नेहमी, 'प्रत्येक स्त्रीने सती-सावित्री असावे' असे म्हटले जायचे. आजच्या काळात पतिपत्नींच्या तुटत चाललेल्या नात्यांची गोष्ट सांगितली, तर तिलाही मागणी आहे, तीही विकली जाऊ शकते. पण एका अटीवर : त्यात असेही सुचवलेले असायला हवे की, ही कथेतली स्त्री 'मॉडर्न' असावी ही काळाची गरज आहे, आणि ती जरी 'मॉडर्न' दिसत असली तरी आधुनिक पेहरावाखाली धडकणारे हृदय मात्र सती-सावित्रीचेच आहे. वरेचसे तथाकथित प्रागतिक चित्रपट वरकरणी स्त्रीमुक्तीवद्दल वोलतात, पण आतून पोकळ असतात. धंद्याच्या चौकटीत जखडलेल्या मसालाकृतींकडून तर, त्यात कोणत्याही प्रश्नाचे थेट, प्रामाणिक चित्रण असेल ही अपेक्षाच बाळगता येत नाही. सत्य कटूदेखील असतं. आणि धंदेवाजीचा तर मूळ सिद्धान्त म्हणजे काहीही कलावाजी करा, पण 'पब्लिक'चं दिल दुखवू नका. सत्यकथन हे धंदेवाल्याचं नव्हे तर कलाकारांचं काम आहे.

मनोरंजनी मसालाकृतींचा सामाजिक परिवर्तनावर प्रभाव पडतो का? शिकवण देणाऱ्या गाण्यांचं – उदा. *तू हिंदू न वनेगा न मुसलमान वनेगा। इन्सान की औलाद है इन्सान वनेगा।* – किंवा अमीर-गरीव, उच्चनीच असे भेदभाव नष्ट करणारे प्रसंग किंवा संवाद असू शकतात. चित्रपटनिर्माते स्वतःचे खरे ध्येय सामाजिक परिवर्तनाचे आहे आणि मनोरंजन हे लोकशिक्षणाचे माध्यम आहे असा दावा करतात. लोक विनडोक असतात. शिकवणीची कडू गोळी पब्लिकने गिळावी म्हणून त्यावर मनोरंजनाचा मसाला घालून साखरपेरणी करावी लागते.

या युक्तिवादामागे चित्रपट माध्यमाचा एक खास चकवा आहे. आपण जाणूनवुजून त्यात अडकतो. चित्रपटाचा अनुभव दोन स्तरांवर असतो. एक, ज्यावद्दल आपण बोलतो तो वुद्धिगम्य स्तर – अमुक चित्रपट भावावहिणीच्या प्रेमावरचा आहे, किंवा देशभक्तीवरचा आहे, अमुक व्यक्तिरेखा फार उंचीवर जाते वगैरे वगैरे. दुसरा, गुदगुल्या करणाऱ्या आल्हाद-दायक अशा सर्व तपशिलाची मजा घेण्याचा. पण त्यावद्दल आपण बोलत नाही. म्हणजे स्त्रीभूमिका कोणतीही असो – आई, वहीण, शेजारीण, प्रेयसी – कॅमेरा तिच्याकडे एकाच वासनादर्शक मस्तीच्या नजरेने बघतो, तिला दाखवतो; कपडे, दागिने, मेकअप, पडदे, सोफे, चकाचक हॉटेल आणि नाचाचे मंच, मोटारी, विमाने, ऐषारामाच्या वस्तू जवळून बघण्याचे नयनसुख, जगातल्या प्रेक्षणीय स्थळांची सफर, काश्मीर म्हणा, लंडन म्हणा, मुंबई, न्यूयॉर्क अशा ठिकाणचा झगमगाट,... ही सगळी मजा केवळ भावगम्य. सामाजिक जाणिवांचा काही अंश या मनोरंजनात असलाच तर तो या 'चंदेरी' पद्धतीमुळे बेगडी वाटायला लागतो. प्रेक्षकाला चांगलेच ठाऊक आहे की, चित्रपटाचे पैसे खरे कशामुळे वसूल होतात ते. सामाजिक जाणिवा, प्रबोधन हा सगळा वकवास आहे, दिखाऊ आहे. पण देखाव्यापुरते का होईना, ते हवे. शेवटी अब्रूचा प्रश्न आहे. चित्रपटनिर्मात्यांच्या आणि तुमच्याआमच्यासारख्या प्रेक्षकांच्याही. जर चित्रपटात 'आगे वढो पीछे मत हटो।' असला काहीच वोध नसला तर त्याला प्रतिष्ठितपणा कसा मिळणार?

मनोरंजन चित्रपटात सरळ सामाजिक संदेश दिलेला नसला तरी प्रतीकात्मक संदेश असतोच असेही कोणी सुचवतात. स्टंट चित्रपटांत नायक आणि वदमाष गुंड यांच्या हाणामाऱ्या वघून प्रेक्षकांना वाईटावर चांगल्याचा विजय होतो हा संदेश मिळतोच की. याच युक्तिवादाची आणखीही रूपे आहेत. इंडोनेशियाचे राष्ट्रपती सुकार्णो यांचा एक किस्सा आहे. ते म्हणत की, हॉलिवुडच्या मनोरंजन चित्रपटांचे इंडोनेशियाच्या स्वातंत्र्यलढ्यात मोठे योगदान आहे. अमेरिकन चित्रपट पाहून तिथल्या जनतेला कळले की सामान्य माणसाच्या घरातही मोटार, रेफ्रिजरेटर, गुवगुवीत सोफे-पलंग असू शकतात. त्यामुळे लोक वसाहतवादाविरुद्ध संघर्षाला उभे राहिले; म्हणजे, स्वातंत्र्य मिळाले तरच आपल्यालाही असे उंची राहणीमान प्राप्त होईल या आशेमुळे/आकांक्षेपोटी लोक संघर्ष करण्यास उद्युक्त झाले, असे सुकार्णो सुचवतात. तर्क वेधक वाटतो, पण आहे विपर्यास.

चित्रपटांच्या जाळ्यात फसून जर स्वातंत्र्यलढा झाला, तर तो शुद्ध नादानपणा! राहणीमानाचे स्तर सहजी बदलत नसतात; त्यासाठी कठोर परिश्रम करावे लागतात. मनोरंजन चित्रपटातून मार्गदर्शन म्हणजे फारतर बागबगीच्यांमधल्या मार्गांचे दर्शन होणार. धार्मिक ऐक्याची कितीही गाणी गा, पडद्यावरच्या विश्वात उच्चनीचतेची बंधने तोडा, खरा बदल व्हायचा तर वस्तुस्थितीचे आकलन वाढायला हवे, त्यातून ठोस राजकीय-आर्थिक-सामाजिक निर्णय व काम पार पाडायला हवे.

हे सारे विवेचन धंदेवाईक चित्रपटांबद्दल.

कलाकृतींची गोष्ट वेगळी.

३. **कलाकारांचा सच्चेपणा व सामाजिक परिवर्तन** : चित्रपट उद्योगात शेकडो कुशल तंत्रज्ञांबरोबरच दोनचार कलाकारही आहेत; म्हणजे, त्यांच्यात सत्य सांगण्याचे सामर्थ्य आहे. धंद्याच्या वातावरणात जगणं त्यांना सोपं तर नाही पण ते टिकतात एवढेच नव्हे तर कलाकृतींची निर्मितीही करतात. कोणत्याही माध्यमातील कलाकृतीची ओळख पटवणारी खूण म्हणजे जीवनाविषयी, मूल्यांविषयी जे काही सांगितले असेल त्यातील सच्चेपणा. कलाकृतीमध्ये मानवी समस्यांबद्दल इमानदारीने प्रश्न विचारता येतात, त्यांचे इमानदारीने विश्लेषणही केले जाऊ शकते. कलाकाराजवळ मानवी प्रश्नांची उत्तरे नसतात. त्याचे काम प्रश्न विचारण्याचे आहे, उत्तरे देण्याचे नव्हे. थोड्या कलाकारांची नावे बघू. आयझेन्स्टाइन, रेनुआ, बर्गमन, अंतोनियोनी, फेलिनी, कुरोसावा, सत्यजित राय – यांची आपण जेव्हा कलाकाराच्या पातळीवर गणना करतो, तेव्हा अन्य कोणत्याही माध्यमातील कलाकृतींमध्ये आढळणारा सच्चेपणा यांच्या चित्रपटांमध्ये दिसून येतो, एवढेच म्हणत असतो.

बुजुर्ग लोकांनी सत्य-शिव-सुंदर एकत्र बांधले आहे. जे सत्य आहे, ते सुंदरही आणि तेच कल्याणकारीही. कलाकृती कल्याणकारी अशा अर्थाने असते की, तिच्या आस्वादाने रसिकाची संवेदनशीलता अधिक धारदार, अधिक तरल-सूक्ष्म बनते. उदाहरणार्थ, आपण समजू की सत्यजित राय यांचे चित्रपट पाहिले गेले आहेत, आणि त्यांतील स्त्रीव्यक्तिरेखांचा विचार पुरेसा मुरला आहे. म्हणजे *पाथेर पांचाली* – मधील आई, *महानगर* मधील कामासाठी घराबाहेर पडणारी गृहिणी आरती, चारुलता, *समाप्ती* मधील अवखळ मृण्मयी, *देवी* मधली दयामयी, *जनअरण्य* मधील पार्टटाइम कॉलगर्ल जुयिका इत्यादि. जर कुणा पुरुषाला या व्यक्तिरेखांची सखोलता जाणवली असेल तर भारतातील स्त्रीसमस्येची त्याची जाण नक्कीच जरा प्रगल्भ झाली असेल. आंधळा पुरुषी अहंकार नक्कीच थोडा तरी उतरला असेल. कदाचित नारी-उत्थान-आंदोलनामध्ये जास्त समजदारी, इमानदारी आणि जबाबदारीने असा पुरुष भाग घेईल आणि सामाजिक परिवर्तनाचा सक्रिय प्रणेताही बनेल.







भारताची फाळणी, सुभाषचंद्र बोस व पं. नेहरू

अशोक चौसाळकर

श्री. बलराम नंदा यांनी म. गांधी व पं. नेहरू यांचे राजकारण आणि राजकीय विचार यांचा सूक्ष्म अभ्यास केलेला आहे. पं. नेहरूंचे जीवन व कार्य यांचाही त्यांनी सखोल अभ्यास केला आहे. त्यांच्या मते पं. नेहरू यांच्या नेतृत्वाशिवाय भारताचा धर्मनिरपेक्ष राष्ट्र आणि प्रागतिक लोकशाही म्हणून जो विकास झालेला आहे तो झाला नसता. सर्व आयुष्यभर पं. नेहरूंनी जात-जमातवाद व लोकशाहीविरोधी सरंजामशाही यांना विरोध केला. त्यामुळे म. गोधी यांच्या प्रमाणेच नंदा पं. नेहरूंना आधुनिक भारताचे निर्माते मानतात. नंदा यांनी केलेली आधुनिक भारताची मीमांसा या दोन महापुरुषांच्या विचारांच्या अनुरोधानेच करण्यात आलेली आहे.

दोन वर्षांपूर्वी नंदा यांनी पं. नेहरूंच्या जीवनावरील त्यांचे नवे पुस्तक प्रकाशित केले. त्यामध्ये पं. नेहरू यांच्यावरील त्यांच्या काही लेखांचा समावेश करण्यात आलेला आहे. त्यातील काही लेख पूर्वप्रकाशित आहेत. या पुस्तकाचे वैशिष्ट्य म्हणजे, १९९० नंतर प्रकाशित झालेल्या काही पुस्तकांत पं. नेहरू यांच्यावर जी टीका करण्यात आली आहे तिचाही परामर्श घेण्यात आला आहे. त्यामधील एक महत्त्वाचे पुस्तक म्हणजे मौलाना आझाद यांचे *इंडिया विन्स फ्रीडम* या पुस्तकाची नवी आवृत्ती. या आवृत्तीतल्या शेवटच्या ३० पानांत मौ. आझाद यांनी भारताच्या फाळणीसाठी पं. नेहरू यांना काही प्रमाणात दोषी धरले आहे. नंदा यांनी या पुस्तकात पं. नेहरू यांची फाळणीबाबतची भूमिका विस्ताराने मांडली आहे. त्याच बरोबर पं. नेहरू व नेताजी सुभाषचंद्र बोस यांच्या संबंधाचीही त्यांनी विस्ताराने चर्चा केली आहे.*

या पुस्तकाच्या पहिल्या प्रकरणात त्यांच्या तारुण्याच्या काळात पं. नेहरूंच्या मनात राष्ट्रवादी भावनांचा कसा विकास होत होता व त्यांचे जहाल राष्ट्रवादी विचार त्यांच्या नेमस्त विचारांच्या पित्याला कसे पटत नव्हते याचे साधार विवेचन नंदा यांनी केले आहे. अगदी सुरुवातीच्या काळातच पं. नेहरू त्यांचे पिता मोतीलाल यांच्या प्रभावापासून मुक्त झाले होते आणि गांधींच्या जहाल राजकारणाचा त्यांच्यावर प्रभाव पडला होता. स्वराज्य पक्षाच्या कौंसिलप्रवेशाच्या राजकारणाबाबत त्यांना आकर्षण नव्हते कारण हे निव्वळ राजकारण आहे असे त्यांचे मत होते.

म. गांधी व पं. नेहरू यांचे संबंध अत्यंत व्यामिश्र होते. त्या दोघांत मतभेद असले तरी ते एकमेकांकडे आकर्षिले गेले. म. गांधींचा नेहरूंच्या जीवनावर खूप प्रभाव होता कारण त्यांच्यामध्ये वैचारिक मतभेद असले तरी म. गांधींचा मोठेपणा पं. नेहरूंनी ओळखला होता. जवाहरलालांच्या स्वभावातील मोकळेपणा व निष्पाप वृत्ती गांधींना आवडली. कधीकधी नेहरूंना म. गांधी मध्ययुगीन कॅथलिक संतासारखे वाटले. म. गांधींची अहिंसा त्यांना एक प्रकारची अपरिवर्तनीय गोष्ट वाटली. म. गांधींना असे वाटले की, पं. नेहरू अनेक बाबतीत अकारण घाई करीत आहेत. पण तरीही त्यांनी कॉंग्रेस समाजवादी पक्षाच्या नेत्यांना प्रोत्साहन दिले व त्यांना कॉंग्रेस कार्यसमितीचे सभासदत्व दिले. त्या काळात समाजवादी म. गांधींना 'गोंधळलेला मानवतावादी' असे म्हणत असले तरी म. गांधींना त्यांच्याबाबत सहानुभूती होती. पं. नेहरूंना मात्र म. गांधींचे महत्त्व समजलेले होते. कारण फक्त म. गांधींजवळच राष्ट्रीय चळवळीसाठी अनेक प्रकारच्या लोकांचा पाठिंबा मिळविण्याचे कसब आहे याचे त्यांना भान होते. या काळात पं. नेहरूंनी स्वतःचा असा गट बनविला नाही. पं. नेहरूंच्यामध्ये नेतृत्वाचे गुण पाहूनच म. गांधींनी त्यांना १९३६ साली कॉंग्रेस पक्षाचे पुनः अध्यक्ष केले. भारतीय राजकारणात त्यानंतर पं. नेहरूंनी महत्त्वाची भूमिका बजावली.

भारताच्या फाळणीच्या संबंधात पं. नेहरू, पटेल व सर्वच कॉंग्रेस नेत्यांच्या हे लक्षात आले होते की, अराजकापेक्षा

---

* *नवभारत*च्या (जाने. - फेब्रु. १९९७ च्या) अंकात प्रा. देवदत्त दाभोलकर यांनी 'पं. जवाहरलाल नेहरू : व्यक्तित्वदर्शन' ह्या लेखात या ग्रंथाचा परामर्श घेतला आहे.

अनुक्रमणिका

देशाची फाळणी करणे जास्त श्रेयस्कर ठरणार आहे. त्यामुळे म. गांधींचा विरोध लक्षात घेऊनही त्यांनी फाळणीच्या प्रस्तावास पाठिंवा दिला. म. गांधींनीही यावावत फारसे मनाला लावून न घेता पं. नेहरूंना पाठिंवा दिला. कारण पं. नेहरू व म. गांधी यांच्यातील वैचारिक समन्वयाची प्रक्रिया यापूर्वीच सुरू झाली होता. श्री. नंदा यांच्या मते, *आत्मकथा* व *भारताचा शोध* या त्यांच्या दोन पुस्तकांमध्ये नेहरूंनी म. गांधींच्यावर जे लेखन केले त्यावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. त्या दरम्यानच्या काळात पं. नेहरू केवळ स्वत:चाच शोध घेत नव्हते तर ते म. गांधींच्या विचारांची फेरतपासणी करीत होते. त्यांच्यातील राजकीय संवंध सारखे विकसित होत गेले. पं. नेहरू व म. गांधी यांच्या वैचारिक संवंधात एक नवा समतोल त्यातून निर्माण होत होता. दोघांच्याजवळ काम करण्याची प्रचंड ताकद होती. सतत वदलत जाणाऱ्या, विकसित होत जाणाऱ्या परिस्थितीस त्यांना तोंड द्यावे लागत होते. या अगदी सुरुवातीच्या काळातच पं. नेहरू यांच्या मध्ये असणारा आदर्शवाद, काम करण्याची प्रचंड शक्ती व त्यांच्यातील एकटेपणा यांची म. गांधींना जाणीव झाली होती. पं. नेहरू यांच्यावर आपले विचार लादण्याचा म. गांधींनी प्रयत्न केला नाही. पण नंतरच्या काळात, नंदा यांच्या मते, अनेकवेळा पं. नेहरू म. गांधींचीच भाषा वोलताना दिसतात. पं. नेहरूंचे म्हणणे असे की, जरी विज्ञान, तंत्रज्ञान व उत्पादन यांतील सर्व प्रगती स्वागतार्ह असली तरी आपण आपल्या मूळ उद्दिष्टांकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही; नैतिकतेचा प्रश्न हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

म. गांधी व पं. नेहरू यांच्यात जवळ जवळ २५-३० वर्षे राजकीय सहकार्य होते. पं. नेहरूंना हे माहीत होते की, त्यांच्या जीवनात गांधी विचारांना महत्त्वाची भूमिका आहे. गांधींनी त्यांच्या मनात सत्य, अहिंसा व साधनशुचिता यावावत निष्ठा निर्माण केली. भारतातील गरीवांवद्दल त्यांच्या मनात कणव निर्माण केली. सामाजिक वदल वळजवरीने करण्याऐवजी चर्चा करून शांततामय मार्गाने करण्याची शिकवण त्यांना दिली. एक प्रखर नैतिक जाणीव त्यांच्या मनात निर्माण केली. नंदा यांच्या मते, पं. नेहरूंनी धर्मनिरपेक्षता, लोकशाही, व्यक्तीचे अधिकार व अहिंसा या तत्त्वांचा पुरस्कार करून म. गांधींच्या विचारांचा आशय सातत्याने पुढे नेण्याचा प्रयत्न केला. पं. नेहरू व म. गांधी यांच्यातील वैचारिक मतभेदांची पण नंदा यांनी चर्चा केली आहे.

'पं. नेहरू व सुभापचंद्र वोस' हा या पुस्तकातील महत्त्वाचा लेख आहे. कारण या विपयावर अनेक गैरसमज पसरविण्यात आलेले आहेत. नंदा यांच्या मते, पं. नेहरू व सुभाप हे आकर्षक व्यक्तिमत्त्वाचे नेते होते व त्यांची राष्ट्रभक्ती अव्वल दर्जाची होती. सुभापचंद्रांनी एकदा पं. नेहरूंना 'आपला अत्यंत जवळचा सहकारी' असे म्हटले होते. पण वदलत्या परिस्थितीमुळे त्यांच्यामधील ही मैत्री दाट होऊ शकली नाही. सुभापचंद्रांना झटपट परिणाम हवे होते आणि म. गांधींच्या राजकीय राजनीतीवावत त्यांच्या मनात शंका होती. त्यांचे असे मत होते की भारताला म. गांधींपेक्षा जास्त साहसी आणि खंवीर नेतृत्वाची गरज आहे. साम्राज्यवादविरोधी लढ्यातील एक हत्यार म्हणून म. गांधींना काँग्रेसपक्षाचा वापर करावयाचा होता. त्यासाठी काँग्रेसमधील सर्व गटांना एकत्र ठेवण्याचा त्यांचा प्रयत्न होता. १९३८ साली सर्वांच्या सहमतीने सुभापचंद्र काँग्रेसचे अध्यक्ष झाले. १९३९ साली म. गांधींचा विरोध असतानाही त्यांनी अध्यक्षपदाची निवडणूक लढविली आणि ती जिंकली. वेगवेगळ्या राज्यांत असणाऱ्या काँग्रेसमधील गटवाजीचा त्यांना फायदा झाला. पण नेताजींना काँग्रेसच्या एका गटाने विरोध केला. हा गट म. गांधींच्या जवळ असणाऱ्या लोकांचा होता. या संघर्षात गांधीवादी गटाने सुभाषना काम करणे अशक्य केले. त्यामुळे सुभापचंद्रांना आपल्या पदाचा राजीनामा द्यावा लागला. नंतर त्यांना काँग्रेस पक्षातून काढून टाकण्यात आले.

काँग्रेस पक्षातील श्रेष्ठींविरुद्धच्या संघर्षात पं. नेहरूंनी आपणास मदत करावी अशी वोस यांची इच्छा होती. पण या संघर्षात पं. नेहरू तटस्थ राहिले. दोन्ही गटांमध्ये समझोता घडवून आणण्याचे प्रयत्न पं. नेहरू यांनी केले पण त्यात ते अपयशी ठरले. पं. नेहरूंना गटवाजीचे राजकारण कधीच आवडले नाही. अशा प्रकारचे राजकारण पक्षहिताचा विचार करता धोक्याचे आहे असे त्यांचे मत होते. या संघर्षात सुभापचंद्रांचा पराभव झाला. नंदा यांच्या मते, सुभापचंद्रांची मुख्य चूक म्हणजे त्यांनी काँग्रेस पक्षाचे स्वरूप लक्षात घेतले नाही. त्या काळात हा पक्ष म. गांधींना मानणारा होता. पक्षान्तर्गत गटवाजीमुळे सुभाप विजयी झाले असले तरी त्यांचा स्वत:च्या लोकप्रियतेवावतचा अंदाज अवास्तव होता. त्या काळात म. गांधींच्या नेतृत्वाशिवाय काँग्रेसपक्ष कामच करू शकत नव्हता. म. गांधी यांच्या मनात सुभाषचंद्रांच्या

वैचारिक भूमिकेबाबत काही शंका होती. त्यांची राजकीय रणनीतीही त्यांना मान्य नव्हती. या काळात म. गांधी व काँग्रेसपक्षातील सहकारी यांच्या मनामध्ये सुभाषचंद्रांबाबत दुरावा निर्माण झाला. म. गांधींना डावलून काँग्रेस महासमितीचा पाठिंबा आपल्याला मिळणार नाही हे बोस यांच्या लक्षात आल्यानंतर त्यांनी आपल्या पदाचा राजीनामा दिला. त्या काळात काँग्रेस पक्षात अनेकविध विचारांचे नेते काम करीत होते. पक्षाचे नेतृत्व हे सामूहिक नेतृत्व होते आणि त्यांच्यातील वादाचा अंतिम निवाडा म. गांधी करीत असत. अशा संघटनेमध्ये परस्परांत सामंजस्य, समझोता व सहमती असणे अपरिहार्य असते. ही परिस्थिती लक्षात न घेतल्यामुळे आपल्या सहकाऱ्यांबरोबर काम करणे बोस यांना अवघड गेले. बोस यांची अहिंसेवर निष्ठा नव्हती. लोकांची पूर्ण तयारी न करता तावडतोब सविनय कायदेभंगाची चळवळ सुरू करण्याचा सुभाष यांचा आग्रह त्यांना मान्य नव्हता. सत्याग्रहाचे तत्त्वज्ञानच त्यांना समजले नाही, असे गांधींचे याबाबत मत होते. त्यामुळे सुभाष काँग्रेस पक्षाचे तत्त्वज्ञान व संघटना यांच्या मर्यादेत राहून काम करू शकणार नाहीत असे त्यांचे मत बनले. नंदा यांच्या मते, आपल्याविरुद्ध पटेल व आझाद म. गांधींना चिथावीत आहेत हे बोस यांचे मत बरोबर नव्हते. त्यांच्या मते काँग्रेस पक्षातील हा पेचप्रसंग स्वतः म. गांधी यांनी हाताळला होता. गांधींच्या मते पुढे येणाऱ्या ब्रिटिशांविरुद्धच्या संघर्षात काँग्रेसला एकजिनसी रूपात ठेवण्यासाठी त्या पक्षात शिस्त व ऐक्य प्रस्थापित करणे आवश्यक होते. नंदा यांच्या मते, सुभाषचंद्रांनी संपूर्ण काँग्रेस नेतृत्वविरुद्ध संघर्ष करण्याचे जे धोरण अवलंबिले ते चूक होते व त्यांना त्यात यश मिळण्याची शक्यता नव्हती. त्या काळात राजकीय शक्तींची जी उभारणी झालेली होती ती बोस यांना प्रतिकूल होती. सुभाषचंद्र बोस हे थोर व त्यागी देशभक्त होते पण राजकीय दृष्ट्या संतुलित विचार करू शकत नसत. सहकाऱ्यांशी संघभावनेने ते काम करू शकत नसत. अनेकवेळा आपापसातील कटु गटबाजीच्या राजकारणात त्यांचा वेळ जाई. म्हणून, नंदा यांच्या मते, काँग्रेस श्रेष्ठींचे सुभाषचंद्रांना एकटे पाडण्याचे धोरण पं. नेहरूंना जरी आवडले नसले तरी, एका विशिष्ट टप्प्यानंतर त्यांनी या प्रकरणात जवळ जवळ तटस्थ भूमिका स्वीकारली. जपान व जर्मनी यांच्या साह्याने भारताला स्वतंत्र करण्याची सुभाष यांची योजना यशस्वी ठरली नाही. कारण, नंदा यांच्या मते, जपान व जर्मनी या राष्ट्रांच्या फॅसिस्ट नेत्यांचे, भारताला स्वतंत्र करणे हे उद्दिष्ट मुळातच नव्हते. नंदा यांच्या मते, लहानपणापासूनच सुभाष यांना रोमांचकारी साहसाबद्दल आकर्षण होते.

'नेहरू व धर्म' या विषयावरील आपल्या निबंधात नंदा यांनी नेहरूंच्या धर्मविषयक विचारांचा परामर्श घेतला आहे. राजकारणात धर्माच्या वापरास त्यांचा विरोध होता. धर्माच्या प्रतिगामी रूढी व परंपरा यांना त्यांनी सातत्याने नकार दिला. त्यांनी हिंदुमहासभेचा हिंदु जमातवाद व जिना यांचा मुस्लीम विभक्ततावाद यांच्यावर टीका केली. त्यांच्या मते या दोन्ही जमातवादांची वाढ परस्परपूरक आहे. त्यामुळे त्यांनी धर्मनिरपेक्षतेचा सातत्याने पुरस्कार केला. त्यांच्या मते भारतासारख्या देशात धर्मनिरपेक्षतेचा आग्रह आपण सतत धरला पाहिजे, कारण भारतात एकाच धर्माचे लोक जास्त संख्येने असल्यामुळे देशातील सांस्कृतिक पर्यावरणावर त्या धर्माचा पगडा बसणारच आहे. म्हणून राज्याने धर्मापासून तटस्थ व स्वतंत्र राहिले पाहिजे. पं. नेहरूंच्या मते, न्याय्य मार्गाने न्याय्य समाज स्थापन करणे व धर्मप्रधान समाजात धर्मनिरपेक्ष व इहवादी राज्य स्थापन करणे या भारतासमोरील दोन महत्त्वाच्या समस्या होत्या. भारताची राज्यघटना जरी धर्मनिरपेक्ष असली तरी भारतातील बहुसंख्य लोकांनी धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व अंमलात आणलेले नाही असे पं. नेहरू यांचे मत होते.

भारताच्या फाळणीबाबत पं. नेहरूंना जबाबदार धरणाऱ्या 'संशोधकां'ची संख्या सध्या वाढते आहे. काही इतिहासकार तर, जिना यांना अखंड भारत हवा होता पण पं. नेहरू यांनी त्रिमंत्री योजनेस सुरुंग लावल्यामुळे भारताची फाळणी झाली, असे सांगत असतात. काही जणांच्या मते पं. नेहरूंनी जर त्रिमंत्री योजना स्वीकारली असती तर भारताची फाळणी झाली नसती आणि भारतात खरीखुरी संघराज्यव्यवस्था निर्माण झाली असती. मौलाना आझाद यांच्या आत्मचरित्रातील शेवटच्या तीस पानांमध्येही आझाद यांनी हाच सूर लावलेला आपणास दिसतो.

भारताची फाळणी हा कोणा एका व्यक्तीच्या कारस्थानाचा परिणाम नसून इंग्रजांनी भारतात मुस्लीम विभक्ततावादाची जी प्रक्रिया सुरू केली त्याचा तो परिणाम होता असे नंदा यांचे मत आहे. भारतातील मुस्लीम जमातवाद ही ब्रिटीश साम्राज्यवादाची निर्मिती असून भारताच्या फाळणीस साम्राज्यवादी शक्ती जबाबदार होत्या. काँग्रेसचा मुस्लीम लीगशी समझोता

झाला नाही कारण राजकीय समझोत्यास व देवघेवीस मर्यादा होत्या. काँग्रेसने लीगला कितीही जास्त सवलती दिल्या तरी त्यापेक्षा जास्त सवलती द्यावयास तिसरा पक्ष तयार होता; आणि महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे त्या सवलती तो प्रत्यक्ष अंमलात आणू शकत होता. जातीय निवाडा हे त्याचे चांगले उदाहरण होते. पं. नेहरू यांच्यामुळे भारताची फाळणी झाली असे म्हणणारे लोक नेहरूंना दोन कारणांसाठी दोपी धरतात. त्यांच्या मते पं. नेहरू यांच्यामुळे १९३७ मध्ये उत्तरप्रदेशात काँग्रेस व लीग यांचे संयुक्त सरकार स्थापन झाले नाही आणि पं. नेहरूंनी त्रिमंत्री योजना नाकारल्यामुळेच भारताच्या फाळणीचा मार्ग मोकळा झाला.

१९३७ साली भारतातील सर्व मुस्लीमवहुमत असणाऱ्या प्रांतांत मुस्लीम लीगचा पराभव झाला. उत्तर प्रदेशात काँग्रेस पक्षाने सरकार स्थापन करावयाचे ठरविले. त्यावेळी मुस्लीम लीगचाही सरकारात समावेश करण्यात यावा असा प्रस्ताव होता. नेहरूंचे असे मत होते की, जमीनदारांची पाठराखण करणारा लीग हा पक्ष सरकारमध्ये सामील झाला तर सरकार एकजिनसी राहणार नाही. त्यामुळे जर लीगला सरकारमध्ये सामील व्हावयाचे असेल तर जमीन सुधारणांना त्यांनी पाठिंवा द्यावा व काँग्रेस विधीमंडळाची शिस्त व कार्यक्रम यांचे वंधन त्यांनी पाळावे. पं. नेहरू यांची ही अपेक्षा रास्त होती. या प्रस्तावास जिनांचा पहिल्यापासूनच विरोध होता. काँग्रेस लीगला नष्ट करण्याचा प्रयत्न करीत आहे असा आरोप करून लीगने समझोता वार्ता थांववल्या. त्यानंतरच्या राजकारणात जिना यांनी जास्त आक्रमक आणि प्रक्षोभक असे धोरण स्वीकारले. नंदा यांच्या मते जिनांच्या या राजकारणामुळे देशाचे धार्मिक पायावर ध्रुवीकरण झाले व मुस्लीम लीगचा प्रभाव वाढला.

भारताची फाळणी करण्याच्या दृष्टीनेच इंग्लंडचे राजकारण चालू होते. मार्च १९३९ मध्ये मुस्लीम लीगचे दोन नेते खलिकुझ्झमान व अब्दुल रहीम सिद्दिक्की ले.क.म्युरहेड व भारतमंत्री लॉर्ड झेटलँड यांना भेटले त्यावेळी त्यांच्या लक्षात आले की, पूर्व व पश्चिम भागात पाकिस्तान स्थापन करण्याच्या मागणीस अंतिमतः व्रिटीश पाठिंवा देतील. खलिकुझ्झमान यांनी ही गोष्ट जिना यांना सांगितली. ऑगस्ट १९४० च्या व्रिटीश जाहीरनाम्यात भारतातील घटनात्मक सुधारणेत मुस्लीम मतांस योग्य ते महत्त्व दिले जाईल असे सांगण्यात आले. नंदा यांच्या मते, लीगच्या अधिवेशनात पाकिस्तानची मागणी केली गेल्यानंतर केवळ साडेचार महिन्यांत व्रिटीश सरकारने लीगला पाकिस्तान देण्याचे तत्त्वतः मान्य केले. क्रिप्स यांची शिष्टाई लॉर्ड लिनलिथगो व चर्चिल यांच्यामुळे अयशस्वी झाली. क्रिप्स यांनी प्रांतांना स्वायतत्ता आणि त्यांची मागणी असल्यास स्वातंत्र्य देण्याची तयारी दाखविली. क्रिप्स यांच्या प्रस्तावामुळे भारताचे विघटन होईल असे पं. नेहरू यांचे मत होते. नंदा यांच्या मते, क्रिप्स यांच्या शिष्टाईमुळे, आपण जर आपल्या मागणीशी ठाम राहिलो तर आपणास पाकिस्तान मिळणे अशक्य नाही ही गोष्ट जिना यांच्या लक्षात आली आणि त्यांनी त्यांचे व्रिटीशांशी सहकार्याचे व काँग्रेसशी विरोधाचे राजकारण चालूच ठेवले. क्रिप्स यांचा प्रस्ताव मान्य झाला असता तरी त्यानुसार स्थापन होणाऱ्या राष्ट्रीय सरकारात लीग सामील झालीच असती असे म्हणता येणार नाही असे नंदा यांचे मत आहे. 'भारत छोडो' आंदोलनाच्या काळात लीगचा मोठा फायदा झाला व जिना यांनी पंजाव, वंगाल व सिंध मधील मुस्लीमा पुढाऱ्यांना आपले नेतृत्त्व मान्य करावयास राजी केले. सिंध, आसाम व सरहद्द प्रांतांत सरकारने मुस्लीम लीगची सरकारे स्थापन केली.

१९४४ साली राजाजी योजनेच्या आधारावर काँग्रेस व जिना यांच्यामध्ये चर्चा झाली. नंदा यांच्या मते म. गांधींनी प्रांतांचा स्वयंनिर्णयाचा हक्क मान्य करून त्यावावतीत निर्णय घेण्यासाठी सार्वमताचा मार्ग सुचविला. दोन्ही सरकारांत संरक्षण, परराष्ट्र धोरण, संचार यावावत करार व्हावा असेही त्यांनी मान्य केले. त्यावेळी गांधी जिनांना म्हणाले की, "शत्रुत्वा-शिवाय कोणतीही गोष्ट समान नाही अशी दोन राज्यांची व्यवस्था मला सुचवायची नाही." पण जिना यांनी गांधींचा हा प्रस्ताव नाकारला. त्यावेळी जिल्ह्याच्या आधारावर राज्यांचे विभाजन करणे त्यांना मान्य नव्हते. त्यांना संपूर्ण पंजाव व वंगाल हवा होता. पण पुढे १९४७ साली त्यांना ते मान्य करावे लागले. त्यांची मागणी संपूर्ण सहा राज्यांची होती. पंजाव व वंगालात मुस्लीम वहुसंख्या काठावरची होती व आसामात तर वहुसंख्या नव्हतीच. जिना यांनी संरक्षणविपयक सहकार्यास नकार दिला. पण म. गांधी व जिना यांच्यातील वाटाघाटीमुळे जिना यांचा भाव वधारला, त्यांची प्रतिष्ठा वाढली. १९४४-४५ मधील प्रयत्न अयशस्वी ठरले. शिमला परिपदेमुळे प्रश्न सुटला नाही. १९४६ सालच्या निवडणुकीत लीगचा मुस्लीम मतदारसंघांत मोठा विजय झाला. या पार्श्वभूमीवर

अनुक्रमणिका

भारतात तीन मंत्र्यांनी पाय ठेवले.

क्रिप्स, पेथिक-लॉरेंस व अलेक्झँडर हे तीन मंत्री शिष्टाईसाठी आले. त्यांनी भारताची तीन गटांमध्ये विभागणी करण्याची त्रिस्तरीय योजना मांडली. जिना यांनी यावेळी वाटाघाटीत भाग घेतला. कारण नव्या ब्रिटीश सरकारला सत्तांतर करावयाचे होते. मुस्लीम लीगने दंगेखोरीस व हिंसेस उत्तेजन द्यावयास सुरुवात केली. काँग्रेस स्वातंत्र्यासाठी उत्सुक होती. देश एक ठेवण्यासाठी कमजोर केंद्र, मजबूत राज्य सरकारे या संरचनेस मान्यता देण्यास, तसेच अल्पसंख्याकांसाठी घटनात्मक संरक्षण द्यावयास, त्यांच्या धार्मिक व सांस्कृतिक अधिकारांचे संरक्षण करावयास काँग्रेस तयार होती. त्याचवेळी असा कोणताही घटनात्मक तोडगा काँग्रेसला मान्य नव्हता ज्यामुळे भारताचे मोठे नुकसान होईल. तीन महिन्यांच्या वाटाघाटींनंतर राज्यांच्या गटवार विभागणीचे तत्त्व सर्वांपुढे मांडण्यात आले. आपल्या २५ जून १९४६ च्या ठरावाप्रमाणे काँग्रेस कार्यसमितीने त्यास मान्यता दिली. सर्व योजनेबाबतच म. गांधी यांच्या मनात शंका होती. ७ जुलैला काँग्रेस महासमितीने त्यास मान्यता दिली. लीगनेही कॅबिनेट मिशनच्या योजनेस मान्यता दिली.

७ जुलै १९४६ साली काँग्रेस अध्यक्षपदावरून बोलताना पं. नेहरू म्हणाले की, "भारताच्या घटनेबाबतचा अंतिम निर्णय संविधानसभा घेईल. संविधानसभेत जाण्याचा आम्ही निर्णय घेतलेला आहे." आपले निर्णय घेण्यास संविधानसभा स्वतंत्र असून, अल्पसंख्याकांचे अधिकार व भारत-ब्रिटन संबंध यांचा अपवाद वगळता, तिला सर्व प्रकारचे निर्णय घेता येतील असे त्रिमंत्रीमंडळानेच मान्य केलेले होते. कॅबिनेट मिशनच्या राज्यवार गटवारीबद्दल बोलताना नेहरू म्हणाले, "कदाचित राज्यांचे गटवार विभाजन होणार नाही. गट अ गटवार विभाजनास पाठिंबा देणार नाही. सरहद्दप्रांत त्यास मान्यता देणार नाही. पंजाबातही काही समस्या निर्माण होऊ शकतात. सरहद्दप्रांत व सिंध प्रांतात त्यास विरोध होऊ शकतो." पं. नेहरू यांनी योजनेबाबत आपली वैयक्तिक मते येथे मांडली होती. नंदा यांच्या मते नेहरू त्यावेळच्या राजकीय परिस्थितीबाबत बोलत होते. त्यांनी हे इतके स्पष्ट बोलणे आवश्यक होते की नाही हा वादाचा मुद्दा होऊ शकेल, पण त्यांनी असे भाषण करून त्रिमंत्री योजनेतील तरतुदींचा जाणूनबुजून चूक अर्थ लावला असे म्हणता येणार नाही. ७ सप्टेंबर १९४६ च्या संविधानसभेतील त्यांच्या भाषणात आपण राज्यांचे गट मान्य केले असून बळजबरीने आपली मते इतरांवर लादणार नाही किंवा संविधानसभेस राजकीय संघर्षाचा आखाडा बनू देणार नाही असे म्हटले होते. नंदा यांच्या मते, मुंबई येथील पं. नेहरूंच्या भाषणापूर्वीच मुस्लीम लीगची सर्वसाधारण सभा बोलावण्यात आली होती, कारण जिना यांना आता त्रिमंत्री योजनेस नकार द्यावयाचा होता. त्या काळात लीगचे बेजबाबदार नेते युद्धाची भाषा करीत होते. 'डायरेक्ट ॲक्शन' तसेच कलकता व बिहारमधील कत्तली हा त्याचाच परिणाम होता. त्यामुळे नेहरूंचे उद्‌गार लीगच्या रोषाचे कारण नव्हते. लॉर्ड पेथिक-लॉरेंस यांनी नंतर म्हटल्याप्रमाणे, जिना यांना योजनेतून बाहेर पडावयाचेच होते; त्यांना नेहरूंचे भाषण हे एक त्यासाठी चांगले निमित्तकारण मिळाले.

नंदा यांच्या मते, लीगने त्रिमंत्री योजना मनापासून स्वीकारली नव्हती. आपल्या ६ जून १९४६ च्या ठरावात ही योजना पाकिस्तानच्या निर्मितीची पूर्वतयारी आहे, कारण त्यामध्ये ६ मुस्लीम प्रांतांचा एक गट तयार करण्यात आला आहे, असे म्हटले होते. स्वतंत्र व सार्वभौम पाकिस्तानची निर्मिती करणे त्यामुळे शक्य होईल असे लीगचे मत होते. त्यामुळे भारताच्या भवितव्याबद्दलच त्रिमंत्री योजना हा काँग्रेसशी केलेला शेवटचा करार आहे असे लीग मानत नव्हती.

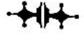
नंदा यांच्या मते, त्रिमंत्री योजना स्वीकारून संविधानसभेत जाण्याचे लीगचे धोरण होते. पाकिस्ताननिर्मितीसाठी लीग तीन पद्धतीने प्रयत्न करणार होती. १) पूर्व व पश्चिमेकडील राज्यांचे गट बनविणे सक्तीचे केले जावे; २) संरक्षणव्यवस्था पूर्ण संविधान अंमलात येईपर्यंत ब्रिटिशांच्या ताब्यात असावी; ३) केंद्रसरकार जास्तीत जास्त कमजोर करण्यात येऊन त्यास मोठे कर गोळा करण्याचा अधिकार नसावा. थोडक्यात त्रिमंत्री योजनेच्या त्रिस्तरीय व्यवस्थेचा जास्तीत जास्त फायदा करून घेण्याचा लीगचा विचार होता. त्यामुळे भारताचे अनेक तुकडे होण्याची शक्यता होती. या पद्धतीने आधुनिक राज्यव्यवस्था चालविणे अवघड होते. अर्थात् सर्व सहा प्रांतांचे पाकिस्तान लीगला मिळू देण्याची काँग्रेसची तयारी नव्हती. त्यामुळे गांधी, नेहरू आणि पटेल यांनी राज्यांच्या सक्तीच्या गटवारीला विरोध केला. त्या काळात या भागातील आपल्या विरोधकांशी चर्चा करून त्यांचा पाठिंबा मिळविण्याचा जिना यांनी प्रयत्न केला नाही. राज्यांची गटवारी रचनात्मक सहकार्यासाठी स्वेच्छेने

तयार केलेले संघटन आहे हे जिना इतरांना पटवून देऊ शकले नाहीत. कारण आसाम, पूर्व पंजाब व पं. बंगाल ह्या विभागातील लोकांनी पाकिस्तानास विरोध केला.

नंदा यांच्या मते, पं. नेहरूंनी अनिच्छेनेच देशाच्या फाळणीस मान्यता दिली. कारण १९४६ साली लीगने केंद्रीय कायदे-मंडळातील सर्व ३० व राज्यांतील ४९४ पैकी ४२९ जागा जिंकल्यामुळे लीग मुसलमानांची प्रतिनिधी ठरली. लीगने स्वातंत्र्याच्या लढ्यात भाग घेतला नाही, इतरांनी उघडलेल्या दरवाजातून आत घुसून जिना यांनी पाकिस्तानची निर्मिती केली. १९४६ व १९४७ च्या मधील अराजकामुळे व अनिश्चिततेमुळे माऊंटबॅटन यांचा विभाजनाचा प्रस्ताव मान्य करण्यात आला. फाळणीस पं. नेहरूंना जबाबदार धरणे अयोग्य आहे, कारण त्या काळात ज्या राजकीय चौकटीत व परिस्थितीत नेहरू व कॉंग्रेस काम करीत होते ती चौकट आपण समजावून घेतली पाहिजे, असे नंदा मानतात.

उत्तर प्रदेश सरकारमध्ये लीगचा समावेश व त्रिमंत्री योजनेचे अपयश याबाबत पं. नेहरूंना जबाबदार धरता येणार नाही हे नंदा यांनी विस्ताराने नव्या उपलब्ध पुराव्यांच्या आधारे स्पष्ट केले आहे. फाळणीची कारणे विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकातील राजकारणात सापडतात. मुस्लीम अभिजनांना लोकशाहीची कल्पना मान्य नव्हती. त्यांचा लोकशाहीला आणि स्वातंत्र्य चळवळीस विरोध होता. म्हणून त्यांनी कॉंग्रेसला विरोध केला. नंदा यांच्या मते, जातीय निवाड्यानंतर मुसलमानांच्या सर्व मागण्या मान्य झाल्या होत्या, आणि नंतरच्या दशकात जिना यांनी नव्या मागण्या मांडल्या नाहीत तरीही मुस्लीम जमातवादाची ताकद वाढतच राहिली, कारण त्यास मुस्लीम मध्यमवर्गाचा व ब्रिटीश साम्राज्यवाद्यांचा पाठिंबा होता. पाकिस्तान हा या विभक्ततावादी प्रक्रियेचा अंतिम परिणाम होता. त्यासाठी पं. नेहरूंना दोष देणे योग्य ठरणार नाही.

बलराम नंदा यांचे हे पुस्तक त्यांच्या सखोल अभ्यासाचे व व्यासंगाचे उदाहरण आहे. त्यांचा ऐतिहासिक दृष्टिकोण राष्ट्रवादी असला तरी अनेकवेळा त्यांचे निष्कर्ष निःपक्षपाती व परिस्थितीचे योग्य असे मूल्यमापन करून काढलेले आहेत. एका गुंतागुंतीच्या ऐतिहासिक प्रक्रियेला एका व्यक्तीच्या एका भाषणामुळे वेगळे वळण लागले असे सांगणाऱ्या इतिहास – विदांपेक्षा नंदा यांचा दृष्टिकोण नक्कीच जास्त स्वीकारार्ह आहे.







अक्षर-वेध

राजनीती - प्रकाश बाळ; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९९७; रु. २००/-

दै. 'लोकसत्ता'मध्ये प्रकाश बाळ 'राजनीती' या सदरात दर आठवड्याला लिहीत. त्याचा हा संग्रह. राजकारणाच्या चर्चेपासून अलिप्त राहणे आजच्या परिस्थितीत तरी शक्य नाही. आपल्या दैनंदिन व्यवहाराशी संबंधित असलेल्या सामाजिक, आर्थिक, सांस्कृतिक, शैक्षणिक इत्यादी सर्व क्षेत्रांसाठी घेतलेले निर्णय व त्यांची अंमलबजावणी यांचा केंद्रबिंदू हा राजकारणच असतो. राजकीय निर्णय, निर्णयाची प्रक्रिया व प्रक्रियेशी संबंधित व्यक्ती याबद्दलचा ऊहापोह केल्याशिवाय गत्यंतर नाही, कारण त्याचे दूरगामी परिणाम समाजाला भोगावे लागतात. देशाचे हित लक्षात ठेऊन संपूर्ण विचारांती निर्णय घेऊ शकणारी यंत्रणा आपण या पन्नास वर्षांत उभी करू शकलो नाही, हे आपल्या देशाचे दुर्दैव आहे. म्हणूनच गेल्या दोनेक वर्षांत घडत गेलेल्या प्रासंगिक राजकीय घटनांचा धागा पकडून प्रकाश बाळ यांनी केलेले विश्लेषण वाचनीय झाले आहे. राजनीतीचे चित्र काही वेळा आपल्याला अस्वस्थ करते.

लेखांची मांडणी कालक्रमाऐवजी विषयानुसार केली आहे. दोन-तीन लेख सलगपणे वाचताना लेखकाला एखाद्या विषयाबद्दल नेमके काय म्हणायचे आहे ते चटकन समजते. महाराष्ट्रातील राजकारणावर भाष्य करताना शिवसेनेचे कर्तेधर्ते ठाकरे, त्यांची जहाल वक्तव्ये, ठोकशाहीचे समर्थन व आपल्या निकटच्या नातेवाईकांना वाचविण्यासाठी कुठल्याही थराला जाण्याची तयारी हे सर्व लेखकाने स्पष्टपणे मांडले आहे. रमेश किणी प्रकरण, अण्णा हजारे यांचे आंदोलन, निवडणुकीत तिकीटवाटपावरून उफाळलेला असंतोष इत्यादी प्रसंगांमधून 'रिमोट कंट्रोल' च्या वक्तव्य व कृती यांतील विसंगतींवर प्रकाश पडतो. पु.ल. देशपांडेसारख्या 'महाराष्ट्राच्या लाडक्या व्यक्तिमत्त्वा' बद्दल ठाकरे यांनी काढलेल्या अनुदार उद्गारांचे विश्लेषण करताना, ह्या लोकशाहीची विषवल्ली वाढविण्यास आपल्यासारख्या मध्यमवर्गीयांची उदासीनवृत्तीच कारणीभूत आहे, असे लेखकाने स्वतःचे मत मांडले आहे. पंतप्रधानांच्या स्पर्धेतून दरवेळी माघार घेणाऱ्या शरद पवारांच्या मर्यादा लेखकाने उघड केल्या आहेत. महाराष्ट्र हा देश असून इतर सर्व राज्ये त्याचे मांडलिक आहेत या भावनेत महाराष्ट्रीय नेत्यांचा कोतेपणा आहे. लता मंगेशकरांचा ठाकरे कुटुंबियां-बरोबरचा सहभाग लताप्रेमींना उबग आणणारा आहे.

देशाच्या पातळीवरील राजकारणात सहभाग घेणारे नरसिंह राव, सतीश शर्मा, कल्पनाथ राय, कमलनाथ, लालूप्रसाद यादव यांच्या एकेक कारनाम्याचे वर्णन वाचल्यानंतर या देशाला राजकीय भविष्य आहे की नाही असे वाटू लागते. या सर्वांच्या उद्दामपणामुळे व कातडीबचाव धोरणामुळे शेवटी न्यायालयाला बडगा दाखवावा लागला. एवढे होऊनसुद्धा यांच्या वागण्यातला दुटप्पीपणा काही दूर झाला नाही. देवेगौडासारख्यांची छुपी महत्त्वाकांक्षा व सत्तेचा दुरुपयोग याबद्दलची सत्य परिस्थिती वाचताना आपण हे सर्व कसे काय विसरू शकतो याचेच आश्चर्य वाटते. डॉ. मनमोहनसिंग असोत की चिदंबरम् असोत, यांचे दाखवायचे दात वेगळे व खायचे दात वेगळे. यांच्या निर्णयक्षमतेची आपण एकेकाळी भलावण करत होतो याचे स्मरणसुद्धा नको असे यातील लेख वाचताना वाटू लागते. नैतिकतेचा एवढा अधःपात होऊ शकतो याची जाणच आपल्याला नसते. 'हे सर्व असेच चालायचे' असे म्हणत आपण आपले व्यवहार करत असतो. परंतु अशा प्रकारच्या अविवेकी राज-कारणामुळे जगण्याच्या हक्कापासून समाजातील एक मोठा घटक वंचित राहू शकतो हे कुठेतरी आपल्या मनाला सलायला हवे.

मनेका गांधी यांचे तकलादू प्राणीप्रेम, पक्षांतरविरोधी कायद्यासंबंधी मधु दंडवते यांनी घेतलेली कोलांटी उडी (विसर-भोळेपणामुळे की दुतोंडीपणामुळे?), शेषन व जेठमलानीं-सारख्यांच्या एकाधिकार निर्मूलन आंदोलनाच्या मर्यादा, याबद्दलचे





अनुक्रमणिका

लेखकाचे विश्लेपण मार्मिक आहे. भाजपाचे महात्मा गांधींवरील प्रेम किती औटघटकेचे व स्वार्थाने वरवटलेले आहे हेही एका लेखातून स्पष्ट होते. अभिव्यक्तिस्वातंत्र्याचा उद्‌घोष करणाऱ्यांनी, प्रसिद्ध चित्रकार हुसेन यांच्या सरस्वती-चित्रावद्दल उठलेल्या वादावद्दलचा लेख वाचल्यास आपले काय चुकते हे त्यांना कळेल. महात्मा गांधी, सुभाषचंद्र वोस, डॉ. आंवेडकर यांचे दैवतीकरण केल्यामुळे आपण त्यांचे विचार समजून घेण्यात कमी पडतो हे लेखकाचे म्हणणे मान्य करावे लागेल.

समस्येच्या मुळाचा शोध घेऊन त्यावर तोडगा काढण्याची सवय राज्यकर्ता वर्ग गमावून वसला आहे. ध्येयवादी नेतृत्वाचा अस्त, मंदगतीने होत असलेला विकास, विकासाची फळे पोचविण्यात राजकीय नेतृत्वाला आलेले अपयश यामुळे सर्व राजकीय चित्र काळवंडलेले आहे. लेखक नेमकेपणाने या अपयशावर वोट ठेवतो. एखाद्या निष्णात आरोग्यतज्ज्ञाप्रमाणे या समाजाला लागलेल्या रोगाचे निदान करण्यात लेखक यशस्वी झालेला आहे. परंतु यावरील उपचाराची दिशा कोणती, यातील अडथळे कोणते हे मात्र हे पुस्तक वाचून स्पष्ट होत नाही.

प्रभाकर नानावटी

लेले आणि मी (दोन निवृत्तांचा संवाद) - अरुण टिकेकर; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे १९९८; रू. २००/-

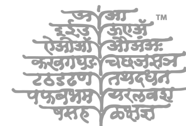
---

आजच्या मराठी दैनिकांना केवळ वातम्या, वातम्यांचे विश्लेपण देऊन वाचकांना आकर्षित करणे जमत नाही. कारण खून, मारामारी, भ्रष्टाचार, संप, मोर्चे इत्यादींच्या वातम्या, विकासाच्या कामांचे रूक्ष अहवाल, राजकीय व सामाजिक नेत्यांच्या रटाळ भाषणांचे वृत्तान्त, जाहिराती इत्यादी गोष्टी नक्कीच मन रिझवू शकत नाहीत. त्यामुळेच की काय, अनेक दैनिकांत हलक्या-फुलक्या, विनोदी अंगाने प्रवोधन करणारे असे एखादे सदर हमखास असते. सदर चांगले असेल तर वाचकांचा त्यावर जीव जडतो. वाचक समरस होऊन रोज येणाऱ्या या सदराची वाट पाहतात. अशाच प्रकारचे सदर 'टिचकी' या नावाने अरुण टिकेकर यांनी दै. 'लोकसत्ते'साठी गेली सहा महिने लिहिले. या सदराची संग्रहित आवृत्ती *लेले आणि मी* या नावाने आता प्रकाशित झाली आहे.

या पुस्तकाला 'दोन निवृत्तांचा संवाद' म्हणून एक उपशीर्षक पण जोडले आहे. कल्पनेतील ही दोन निवृत्त पात्रे रोज घडत गेलेल्या एखाद्या प्रसंगावर भाष्य करतात व त्यांच्या विचारातील वेगळेपणामुळे काही वेळा अगदी हमरीतुमरीवर येतात. अशा प्रकारच्या वादसंवादामुळे मनाची पकड घेण्यात सदर यशस्वी होते. परंतु ही पात्रे नावापुरतीच निवृत्त असून कुठल्याही तरुणाला लाजवेल अशी त्यांची वृत्ती. उत्साहसुद्धा दांडगा. वाद घालण्यात दोघेही पटाईत. परंतु वितंडवाद नाही. मोजकी दोनच पात्रे असल्यामुळे फापटपसारा नाही. त्यामुळेच त्यांचे संवाद कंटाळवाणे वाटत नाहीत. आपल्यासारख्या सर्व-सामान्यांच्या मनात सर्व प्रकारांना स्थान आहे; भावना, बुद्धी, उत्साह, नैराश्य, शांत राहणारा, चिडणारा असे अनेक पदर आपल्या मनाला असतात. त्यामुळेच आपली प्रतिमा आपण या दोन निवृत्तांत पाहू शकतो; आपल्याला रिझवणारी, थोडीशी वोचरी, प्रसंगी विचार करायला लावणारी, तरीही टोकाच्या भूमिकेपासून लांव ठेवणारी. फक्त आपण हे सर्व ओळखले पाहिजे, जोपासले पाहिजे.

या दोन्ही निवृत्तांना कुठलेही विषय वर्ज्य नाहीत. साहित्य, सिनेमा, क्रिकेट, फुटवॉल, सौंदर्यस्पर्धा, मॅडोना, टायटॅनिक, पाककृती, सभा-संमेलनं, मतदान अशा अनेक विषयांवर ते वाद घालतात. मराठी लेखकांमध्ये ग्लॅमर आणण्यासाठी दर्शन दुर्लभ करा, थोडेच लिहा, भरपूर रॉयल्टी मागा, असे उपाय ते सुचवितात. गो. पु. देशपांडेंचे खांडेकरांवरील भाष्य ऐकून संतापतात. एवढेच नव्हे तर, 'आडे हाती' घेण्याच्या भाषेला त्याच भाषेत उत्तर द्यावे असे त्यांना वाटते. सर्वप्रथम मराठी लेखकांना मिळणारी अनुदाने, सवलती वंद करून साहित्यिकांचे लाड करणे वंद, कवींना पाच वर्षे कविता करण्यास वंदी, पाच वर्षे सर्व पुरस्कार वितरण वंद, अशा प्रकारची शिक्षा ठोठावतात. सर्वात कहर म्हणजे 'मराठीची चिंता करण्याचं एकदम थांववाव' असे त्यांना वाटते. मराठीच्या वाचकांच्या मनातलेच हे सर्व आहे असे वाटू लागते.

मराठी माणसाचा विनोदाचा हातखंडा विषय म्हणजे प्रचलित राजकारण व राजकारणातील व्यक्तींवरील टीका. त्यातच आजची राजकीय परिस्थिती, राजकीय पक्ष, पक्षाचे नेते या विनोदाला भरपूर खाद्य पुरवू शकतात. त्यामुळे टिकेकरांनी





अनुक्रमणिका

एकही संधी वाया घालवली नाही. टिकेकरांनी 'लेले' हे पात्र सत्ताधारी वर्गाचा उत्साही पुरस्कर्ता व 'मी' हे पात्र सबूरीने घेणारे अशी योजना केल्यामुळे सत्ताधाऱ्यांच्या प्रत्येक कृतीला 'मी' कायम टोमणे मारत असतो तर घाव निस्तरायला 'लेले' आटापिटा करत असतात. अशा अंगाने फुलणारा संवाद मनाला रिझवत असला तरी जे काही घडत आहे ते बरोबर नाही असे वाटू लागते. लेलेंचा कल भाजपाकडे असल्यामुळे संघाची शिस्त (शिस्त की विचारांचं रेजिमेंटेशन?), सेनाप्रमुख, शिवसेना, शिवशाही इत्यादींबद्दलची टीका पटत असूनही टीका पचवणे त्यांना जड जाते. 'अभी नही तो कभी नही' म्हणून अटलजींना पंतप्रधानपद वहाल करावयास उत्सुक असलेले लेले, 'हे वाक्य म्हणजे आज रोख उद्या उधार सारखे आहे' असे म्हटल्यावर चिडणे स्वाभाविकच होते. मनोहर जोशी, नवलकर, सोनिया गांधी, शेषन, विखेपाटील, कलमाडी, शशिकांत सुतार, गणेश नाईक, शिवणकर, चंद्रकांत केनिया, मधू सप्रे अशा अनेक व्यक्ती *लेले आणि मी* चे विनोदाचे व टीकेचे विपय झालेले आहेत.

लेले आणि मी केवळ राजकारणावरच भाष्य करून थांबत नाही. दोघांना माधुरी दिक्षित आवडते. सचिन तेंडुलकरचे फटके आवडतात. फुटबॉलच्या खेळाची इत्थंभूत माहिती मिळवून खेळाचा आस्वाद ते घेतात. इतकेच नव्हे तर, फिनिक्स पक्षी, चौदा रत्ने, व्हेलंटाईन डे यांची कुळकथा शोधून काढतात. सिनेसृष्टीत आजकाल काय चालले आहे? अश्लिलमार्तंड, संस्कृतीरक्षक नवलकरांना डिस्को का आवडत नाही? विश्वसुंदरींना मदर टेरेसाचे आकर्षण का? असले अनेक प्रश्न ते धसास लावतात. आंबा महाग झाला की हळहळतात.

म्हणूनच सदर बंद करण्यासाठी टिकेकरांनी लेलेंना अमेरिकेत पाठवल्यावर अनेक वाचक हळहळतात. परंतु लेले हे आपल्यातलेच, आपल्या मनातच आहेत असे वाटते. अरुण टिकेकर यांची 'टिचकी' मनाला गुदगुल्या करणारी तर आहेच. तसेच प्रत्येक प्रसंगाच्या वेळी उगीच किरकिर न करता आनंदी वृत्तीने सर्व स्वीकारावे या टिपिकल मराठी मध्यमवर्गीय तत्त्वज्ञानाचे समर्थन करणारे पण हे लेखन आहे.

प्रभाकर नानावटी

---

० **कार्यरत** - अनिल अवचट; मॅजेस्टिक प्रकाशन, पुणे, १९९७; रु. १५०/-

---

सुरेखा दळवी ही युवती पनवेलपासून पणजीकडे जाणाऱ्या महामार्गावरील एका खेडेगावात श्रमिक क्रांती संघटनेचे काम करत आहे. या प्रदेशातील देशोधडीला लागलेल्या गरीब आदिवासींचे शोषण थांबवण्यासाठी जीवाचे रान ती करत आहे. वेठबिगारी व कर्जाच्या विळख्यात सापडलेल्या आदिवासी कुटुंबांचे पुनर्वसन करण्यासाठी, त्यासाठी शासकीय मदत मिळवण्यासाठी सुरेखा व तिचे सहकारी रात्रंदिन काम करत आहेत. प्रस्थापित समाजाच्या रोषाचा सामना करीत गोरगरीबांची सहानुभूती मिळवत आहेत. 'दळी' जमिनींच्या प्रश्नावरून जनआंदोलन तिने उभे केले होते. कुठल्याही भिकार हिंदी सिनेमातल्याप्रमाणे सर्व खलनायक एकाच ठिकाणी एकवटून जनतेला वेठीस धरत आहेत अशी कल्पना केल्यास येथील शोपणाचे चित्र आपल्या डोळ्यासमोर उभे करता येईल. सुरेखाचा याविरुद्धचा लढा समजून घेण्यास मूळ लेख पूर्णपणे वाचणे गरजेचे आहे. या निघृण आक्रमणाला थोपविण्याचे काम सुरेखा व तिची मित्रमंडळी करत आहेत. ताकद अपुरी पडते, पण जिद्द मात्र भरपूर आहे. .

आपल्या सारख्या सामान्य माणसांचे काही ठोकताळे ठरलेले असतात. मुलं हुशार असली की, आई-वडील त्यांना डॉक्टर वा इंजिनिअर करण्याची स्वप्ने बघतात. फॉरेनमध्ये सेट्ल होण्यासाठी काय काय करावे याचा विचार त्यांच्या डोक्यात कायम घोळत असतात. या सर्व स्वप्नरंजनामध्ये, मुला-मुलींना काय वाटते, त्यांच्या जीवनाबद्दलच्या अपेक्षा काय आहेत, यांचा चुकूनसुद्धा विचार केला जात नाही. बहुतेक वेळा आपले अंदाज चुकत नाहीत. परंतू, अपवादानेच नियम सिद्ध होत असल्यामुळे, काही तरुण-तरुणी स्वतंत्रपणे विचार करून आपली जीवनपद्धती निवडतात. प्रवाहाविरुद्ध पोहत समाजाच्या वैगुण्यांवर बोट ठेवण्याचे प्रयत्न करत असतानाच, समाजाला योग्य दिशा दाखवत आपले जीवन फुलवत जातात. अशा प्रकारे प्रवाहांविरुद्ध पोहणाऱ्या सहा व्यक्तींचे सुरेख चित्रण डॉ. अनिल अवचट यांनी आपल्या खुसखुशीत शैलीत *कार्यरत* या पुस्तकामधून केले आहे. 'ही व्यक्तीचित्रे नसून कर्तृत्वचित्रे आहेत' हे डॉ. आनंद नाडकर्णी यांचे या पुस्तकाबद्दलचे उद्गार समर्पक आहेत.

काका चव्हाण यांचा ध्यास वनीकरणाचा. वनीकरणासाठी सर्वस्व वाहिलेले वनाधिकारी. पिंड मात्र संशोधकाचा. उपलब्ध साधन-सामग्रीतून कमीत कमी खर्चात उत्पादित केल्या जाणाऱ्या, जनसामान्यांस परवडणाऱ्या व रोज उपयोगी पडणाऱ्या अनेक गोष्टींमध्ये त्यांना रस असतो. सुधारित चूल, गवतापासून जळण, पोर्टेवल गोवर गॅस प्लँट इत्यादी गोष्टी त्यांनी करून दाखवल्या. झाडं लावण्यासाठी, त्यांना वाढवण्यासाठी व त्यांची तोड थांववण्यासाठी त्यांनी केलेल्या वेगवेगळ्या प्रयोगांचे, त्यांनी घेतलेल्या कष्टांचे वर्णन अवचटांनी फार सुंदरपणे केले आहे. सरकारी नोकरीत असूनसुद्धा केवळ दोप न देता सर्वांकडून काम करून घेण्याची हातोटी काका चव्हाणांना छानपैकी साधली होती.

डॉ. वावस्कर हे कोकणातील एका प्राथमिक आरोग्य केंद्रावर सचोटीने काम करणारे एक वैद्यकीय अधिकारी. एका विशिष्ट जातीच्या विंचवाच्या दंशामुळे अनेक लहान मुलं व तरणीताठी पोरं योग्य उपचार व औपधं नसल्यामुळे काही तासांतच मरत होती. हे सर्व चित्र डॉक्टरांना अस्वस्थ करणारं होतं. डोळ्यासमोरचं हे मरण वघून त्यांच्यातील संशोधक जागा झाला. अथक प्रयत्न करून एक सोपी उपचारपद्धती त्यांनी शोधून काढली. त्यांच्या या संशोधनामुळे अनेक जीव वाचविणे शक्य झाले. या उपचारपद्धतीवरील शोधनिवंध लिहून, वैद्यकीय जगतात मान्यता पावलेल्या *लॅन्सेट* या नियतकालिकाला पाठवून दिल्यामुळे त्यांना जगन्मान्यता मिळाली. आपल्या देशात मात्र त्यांच्या पदरी निराशाच आली. केवळ मानसन्मानासाठी शोधनिवंधाचा उपयोग करून न घेता प्रत्यक्षपणे त्याचा उपयोग सामान्य लोकांसाठी व्हावा या उद्देशाने प्रेरित होऊन स्वखर्चाने संपूर्ण कोकण वावस्करांनी पालथा घातला. कारण विंचवाची ही विशिष्ट प्रजाती व त्याच्या दंशातून मरणाऱ्यांची संख्या कोकणातच जास्त प्रमाणात आढळते.

हिरेमठ हे इंजिनियर असून अनेक वर्पे अमेरिकेत होते. पुढे सामाजिक कार्याच्या आवडीमुळे कर्नाटकातील धारवाड येथे अमेरिकन वायको व मुलावाळांसकट स्थायिक झाले. समाज परिवर्तन समुदाय नावाची संघटना त्यांनी उभी केली. हरिहर येथील विर्लांच्या रेयॉन धाग्याच्या फॅक्टरीमुळे तुंगभद्रा नदीचे पाणी दूपित झाले होते. मासे मरत होते. लोकांचे गुडघे सुजत होते. हे सर्व थांववण्यासाठी हिरेमठ व त्यांच्या मित्रमंडळींनी चळवळ उभी केली. त्यांना शिवराम कारंथसारख्यांनी साथ दिली. कर्नाटक शासन व ही खाजगी कंपनी संगनमताने जनतेची दिशाभूल करून जनसंपत्तीचा नाश करत आहे हे सर्वोच्च न्यायालयात सप्रमाण पटवून देण्यात ते यशस्वी झाले. चळवळीसाठी लागणारे संघटनाकौशल्य, हजरजवावीपणा, कप्ट घेण्याची तयारी, माणसे जोडण्याची कला इत्यादींच्या जोरावर हिरेमठ व त्यांच्या अनेक मित्रांनी केलेले काम खरोखरच कौतुकास्पद आहे.

अरुण देशपांडे आता सोलापूरजवळील अंकोली या गावात शेतीविपयक अनेक प्रयोग करत आहे. अयशस्वी लघु उद्योजक, निराश कन्सल्टंट, टेंपो ड्रायव्हर, हमाल, फेरीवाला, फॉरेन फंडिंग एजंट, वावा आमटेंच्या वरोवर काम केलेला, लोकविज्ञान चळवळीत काम केलेला कार्यकर्ता, भारतीय जनविज्ञान जथ्याचा संयोजक अशा विविध रूपांतून अरुण आपल्याला येथे भेटतो. त्याचे 'डोम'चे प्रयोग, ऊर्जासंवंधीचे विचार, जीवनपद्धतीवद्दलचे विश्लेपण, दूध-पाणी-फ्रीज-वीज इत्यादी शहरी 'अत्यावश्यक' गोष्टींवद्दलची प्रतिक्रिया, ह्या सर्व गोष्टी वाचकांना अंतर्मुख करण्यास लावणाऱ्या आहेत.

गडचिरोली या दुर्गम भागात 'सर्च' नावाची संस्था स्थापन करणाऱ्या अभय व राणी वंग ह्या डॉक्टर दांपत्यावरील लेख हा सामाजिक कार्य म्हणजे काय हे समजून घेण्यासाठी अत्यावश्यक असा आहे. सतत प्रयत्न करण्याची गरज, तळमळ, आशावाद आणि तरीही अलिप्तपणाने वघायची दृष्टी हे सर्व या दांपत्याकडून आपल्याला शिकून घ्यावे लागेल. आरोग्य म्हणजे काय, इथपासून प्रारंभ करून गावेच्या गावे व्यसनमुक्त करण्यासाठी या दांपत्याने आखलेले डावपेच, गावातील महिला व तरुणांकडून मिळालेला उत्स्फूर्त प्रतिसाद व जनसंघटन यामुळे गावगुंडसुद्धा हात टेकतात याची आलेली प्रचीती, याचे वर्णन लेखकाने फार छानपैकी केले आहे. एवढे सर्व करत असताना अभय वंग आपल्या संशोधक वृत्तीला जोपासत आहेत हेही फार महत्त्वाचे.

या पुस्तकातून भेटणारे कार्यकर्ते उच्च शिक्षण घेतलेले व सुखवस्तु कुटुंवातून आलेले असून समाजासाठी असलेली त्यांची ओढ त्यांना चाकोरीवाहेरचे जीवन जगण्यासाठी उद्युक्त करते. समाजकार्य म्हणजे लप्कराच्या भाकऱ्या हे माहीत असूनसुद्धा ऐपारामी जीवनाकडे पाठ फिरवून खेड्यापाड्यात ते राहतात. पुस्तक वाचताना हे सर्व आपले मित्रच आहेत व आपण त्यांना आता प्रत्यक्षपणे भेटायला हवे असे वाटते,





यातच अवचटांचे लेखनकौशल्य आहे. पुस्तकाच्या मलपृष्ठावर नमूद केल्याप्रमाणे या सर्वांच्या कामाकडे, चारित्र्याकडे पाहिल्यावर जगायची नवी उभारी येते. कार्यहीनता, भ्रष्टाचार, अविवेकी राजकारण, इत्यादींनी काळोखलेल्या वातावरणातील हे आशेचे किरण आहेत. सर्वच काही संपलं नाही, याची ग्वाही या पुस्तकातील माणसे, पानापानावर, वाक्यावाक्यात देत राहतात.

प्रभाकर नानावटी

मराठी साहित्यातील ययाती - भा. व्यं. गिरधारी; विभा प्रकाशन, नाशिक, १९८९; रु. ४०.००/-

---

डॉ. गिरधारी यांनी 'महाभारताधिष्ठित अर्वाचीन मराठी साहित्याचा अभ्यास' हा प्रबंध सादर केला होता. त्यात १८५० ते १९७५ पर्यंतच्या काळातील १५० कृती अभ्यासून मराठी लेखकांनी विविध दृष्टिकोनांतून केलेल्या महाभारताच्या आख्यानाचा, नव्या चिंतनाचा आणि कलात्मक अभिव्यक्तीचा शोध घेतला होता. १८३६-१९७७ या कालातील कृतींची यादी त्यांनी दिली आहे. मराठी साहित्यात आढळणाऱ्या महाभारतातील महत्त्वाच्या विपयांची पर्वानुसार यादीही दिली आहे.

या पुस्तकात 'ययाती' या महत्त्वाच्या आणि सर्वात अधिक मराठी ललितकृतींना जन्म देणाऱ्या उपाख्यानाचा विचार केलेला आहे. कचोपारव्यानही मराठी सर्जनशीलतेला आह्वान ठरले आहे. त्यावर आधारित *विद्याहरण*, *देवयानी अर्थात विद्यासाधन*, *संजीवनी* या नाटकांचा तसेच *संजीवनीहरण* या काव्याचा विचार केला आहे. श्री. खाडिलकर यांच्या *विद्याहरण* नाटकाचा हेतू मद्यपाननिपेध आहे. देवयानीच्या प्रेमजीवनाची शोकांतिका त्यांनी रंगवली नाही. *विद्यासाधन* नाटकात विद्याहरणाला महत्त्व आहे. भडक रंजनासाठी चमत्कृतीही आहे. श्री. वरेरकरांनी प्रणयरंगापेक्षा कचाच्या कठोर ध्येय-साधनेवर लक्ष केंद्रित केले आहे. साठेंच्या *संजीवनीहरण* काव्यात मोहावर मात करून स्वदेशासाठी विद्या साधावी असा हितोपदेश आहे.

श्री. आठवले यांच्या *देवयानी पाणिग्रहण* नाटकात स्वैर कल्पनाविलास आहे. नाटककाराने स्वतःच्या काळातील भेदा-भेदाची कल्पना पुराणकाळावर आरोपित केली आहे. रंजनाचा मसाला मुक्तपणाने भरला आहे. श्री. श्रीखंडे यांनी आपल्या नाटकात 'थोरांची एक खोडी म्हणून देवयानीने शर्मिष्ठेच्या खोडीकडे दुर्लक्ष करावे' असे सांगून स्वतंत्र जाणीव व्यक्त केली आहे.

श्री. वि.स. खांडेकरांचा 'ययाती' केवळ कामभावनेचा प्रतिनिधी राहिलेला नाही तर सर्व प्रकारच्या प्रलोभनांचा प्रतिनिधी बनला आहे. श्री. खांडेकर उद्याच्या जगाचे भीपण भवितव्य जाणवून देतात. मनाला संयम घालणे मानवतेसाठी इष्ट आहे हे ध्येय ठसवतात. श्री. खांडेकर देवयानीचा पराभव साकार करून नवा शेवट करतात. श्री. खांडेकरांची निवेदनशैली एकसंध अनुभवाचा प्रत्यय देते. ते जागोजागी व्यक्तींचे मनोविश्लेपण करतात. ते लक्षणीय आहे. श्री. खांडेकर मानवीजीवनाचे दर्शन आणि समाजाला सुयोग्य शिकवण ह्या दोन्ही गोष्टी साधतात. श्री. शिरवाडकरांचे *ययाति आणि देवयानी* नाटक श्री. खांडेकरांच्या *ययाती*वर आधारलेले असले तरी त्यांनी मूळ कथानकात महत्त्वाचे वदल केलेले आहेत. देवयानीच ययातीला वार्धक्याचा शाप देते हे नाट्यात्म वास्तवाशी सुसंगत असल्याचे श्री. गिरधारी यांना वाटते. कच तपः – सामर्थ्याने देवयानीचे तेज हिरावून नेतो ही घटनाही महाभारतात नाही. भव्यतेचे वेड, क्षुद्रतेचा तिरस्कार आणि अन्यायावद्दल संताप हे त्यांचे विशेष या नाटकातही आढळतात. श्री. संजीव शेंडे यांच्या ययातीवर आधारित *वैरिण झाली सखी* नाटकामागे काही स्वतंत्र भूमिका व तत्त्वज्ञान नाही.

श्री. ग.त्र्यं. माडखोलकरांनी *देवयानी* नाटक १९६४ मध्ये लिहिले. माडखोलकरांनी केलेल्या वदलांना भरीव अर्थ प्राप्त होत नाहीत. (त्यांनी, पुरू हा शर्मिष्ठेचा कनिष्ठ पुत्र, त्याला ज्येष्ठ वनवले आहे; इथे, शर्मिष्ठा देवयानीला विहिरीत ढकलून न देता तलावात ढकलून देते!) श्री. माडखोलकरांची देवयानी एकाच वेळी प्रीतीच्या आणि भीतीच्या गर्तेत सापडली आहे. श्री. माडखोलकर काही नवे विचार मांडतात. पण एकंदरीत ते कलात्मकत्ता हरवतात असे श्री. गिरधारींना वाटते.

शर्मिष्ठा हे दीर्घकाव्य श्री. पाडगांवकरांनी १९५६ मध्ये प्रसिद्ध केले. त्यांना शर्मिष्ठा प्रणयिनीच्या स्वरूपात जाणवते.

आपण देवयानीची वंचना केल्याची जाणीव शर्मिष्ठेला झाल्याचे त्यांनी चित्रित केले आहे. त्यांनी उपाख्यानात नवा भावसंघर्ष निर्माण केला आहे. श्री. पाडगांवकर-निर्मित अनुराधा शर्मिष्ठेची सूडाची भावना विझवू पाहते. श्री. पाडगांवकर याप्रमाणे शर्मिष्ठेच्या व्यक्तिमत्त्वाला नवे अर्थ देतात.

गिरीश कर्नाड यांचे *ययाती* नाटक (अनुवाद : श्री. रं. भिडे, १९७१) पौराणिक संदर्भांची नव्याने तपासणी करून नव्या मूल्यांचा मागोवा घेते. पितापुत्रांनी वये वदलण्याचा प्रश्न श्री. कर्नाड यांना भावला. त्यातून त्यांनी माणसाच्या वैयक्तिक आणि सामाजिक जवावदारीचा प्रश्न निर्माण केला. ययातीस प्रश्न विचारीत पुरूची पत्नी चित्रलेखा आत्मसमर्पण करते.

मराठी प्रतिभावंतांनी ययातीच्या उपाख्यानाकडे नवनवीन दृष्टींनी पाहून कलाकृती कशा निर्माण केल्या याचा शोध श्री. गिरधारी यांनी परिश्रमपूर्वक घेतला आहे. *कर्ण आणि प्रतिभा* हेही पुस्तक याच प्रकारचे आहे. त्यात कर्णाच्या भूमिकेवद्दल विविध दृष्टिकोन आहेत.

आ.ना. पेडणेकर

अष्टपैलू आचार्य अत्रे - माधव गडकरी; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९९७; रु. ४०/-.

कै. पु.मं. लाड स्मृती व्याख्यानमालेत आकाशवाणी, पुणे या संस्थेसाठी दिलेली ही दोन व्याख्याने. याशिवाय पुस्तकात आचार्य अत्रेंनी वालगंधर्वांवर लिहिलेला मृत्युलेख आणि 'मी कोण आहे' हे त्यांचे आत्मचिंतन आहे. आचार्य अत्रेंचा संक्षिप्त जीवनपट आणि त्यांच्या समग्र वाङ्मयाची सूची आहे.

'माझ्यात अकरा अत्रे आहेत' असे अत्रे यांनीच लिहिले आहे. श्री. गडकरींच्या मते, उद्या अत्र्यांची खरीखुरी झुंजार पत्रकारिता राहील, इतर पैलू विसरले जातील. त्यामुळे त्यांनी झुंजार पत्रकारितेवर जास्त भर दिला आहे. मुंवईसह महाराष्ट्र निर्माण झाला त्याचे श्रेय ते पुन्हा पुन्हा अत्रेंच्या पत्रकारितेला देतात. अत्रेंनी अनेकांशी वाद घातले. काहींची (गडकरी, वालगंधर्व) लोकप्रियता वाढवली, जपली. वृत्तपत्राद्वारे त्यांनी आंदोलन जागवले.

आ. अत्र्यांवर पुण्यात हल्ला झाला तेव्हा त्या हिंसक वृत्तीचा आ. अत्रे यांनी निषेध केला होता. तीच हिंसक वृत्ती 'जयहिंद' मधील गांधींविरुद्धच्या लेखात तीव्रतेने प्रगट झाली असे गडकरींनी म्हटले आहे. पुरोगामी आणि सनातनी यांचे मिश्रण अत्र्यांत होते हे सानेगुरुजींच्या विठ्ठल मंदिर प्रवेश आणि भाऊ पाध्ये यांची *वासूनाका* कादंवरी या निमित्ताने दिसले असेही त्यांनी दाखवून दिले आहे. अत्रेंनी लिहिलेल्या मृत्युलेखांतील काव्य, अग्रलेखांची वाचनीयता यांवद्दल ते गौरवाने वोलतात. त्यांच्या भाषावैभवाची काही उदाहरणे त्यांनी द्यायला हवी होती. श्री. गडकरी यांनी एकेक पैलू घेऊन त्यातील विकास तसेच इतिहास यांचा आढावा घेतला आहे. *गीतगंगे*तील काही कवितांच्या ओळी दिल्या असत्या तर वरे झाले असते. नाटककार अत्र्यांचा परिचय देताना, सनातन्यांनी *घरावाहेर* नाटकाचा निषेध केला तेव्हा, एका स्त्रीने एका सभेत मंगळसूत्र फेकणे योग्य आहे असे सांगितल्याचे अत्र्यांनी भाषणात सांगितले, ती आठवण गडकरी देतात. मोजक्या चित्रपटांची वैशिष्ट्ये गडकऱ्यांनी सांगितली असती तर अधिक वरे झाले असते. तसेच *नवयुग वाचनमाले*ची वैशिष्ट्येही नमूद करायला हवी होती. अत्र्यांचे प्रभावी वक्तृत्व, त्यांचा हजरजवावीपणा याचे नेटके दर्शन घडवले आहे. अत्रे यांनी शिवराळ पत्रकारिता सुरु केली त्यावद्दल काही मत प्रदर्शन करणे आवश्यक होते. (तशी पत्रकारिता आजही दिसून येते. भडक शव्दांशिवाय स्पष्ट मते मांडता यावीत.)

अत्रे यांच्या *चांगुणा* कादंवरीला डावलणे योग्य नव्हते. कदाचित आठ पैलूंत ती वसली नसेल. श्री. माधव गडकरी यांनी आचार्य अत्रेंच्या गुणांचा गौरव करतानाच त्यांच्यातील दोष औचित्य राखून नोंदवले आहेत हे मात्र नमूद करायला हवे. आचार्य अत्र्यांच्या जीवनकार्याचे ओझरते का होईना पण सर्वांगीण दर्शन ही दोन भाषणे घडवतात. तरीही, दोन्ही लेखात वेधक ओघ नाही.

आ.ना. पेडणेकर

अनुक्रमणिका

तारेवरची कसरत - ललिता गंडभीर, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९९७; रु. ४५/-.

अर्धे जीवन भारतात, नंतर अर्धे जीवन युनाइटेड स्टेट्स मध्ये घालवणाऱ्या लेखिकेच्या दोन लेखांचा आणि तेरा कथांचा हा संग्रह.

'नवऱ्याची जात' हा हलकाफुलका लेख आहे. त्यात नवऱ्याचे सहा दोष विनोदी पद्धतीने सांगितले आहेत. थोडीशी करमणूक यापेक्षा त्याला महत्त्व नाही. 'तारेवरची कसरत' हा गंभीर लेख आहे. त्यात भारत आणि अमेरिका येथील स्त्रीचे सामाजिक स्थान, तिचे शारीरिक पावित्र्य, मुलांचे संगोपन, अमेरिकेतील 'टीनएजर्स'चे प्रश्न, 'डेटिंग', भारतीय मुलींना मिळणारी अमेरिकेतील वागणूक, अमेरिकेमधील कल्याणकारी व्यवस्था, वैद्यकीय खर्च, स्त्रीची नोकरी याची उद्‌बोधक चर्चा आहे. लेखिकेने आपल्या स्वप्नातले 'आदर्श स्त्री आणि पुरुषजीवन' यावर व्यक्त केलेले विचारही मननीय आहेत. पुरोगामीही आहेत.

तीन माणसे अपराध करून अंबा नावाच्या लहान मुलीच्या दुःखास कारणीभूत कशी होतात हे 'अंबा' या कथेत दाखवले आहे. ही कथा सोडल्यास इतर बारा कथांना अमेरिकन जीवनाची व संस्कृतीची पार्श्वभूमी आहे. 'निर्णय' कथेतील वॉल्टरला खरं प्रेम मिळालेलं नसतं. पहिल्या पत्नीने घटस्फोट घेतला. दुसऱ्या पत्नीपासून प्रेम, सुख मिळाले तरीही, औषध घेऊन जीवन वाढवायचे नाही असं ठरवून तो आपले आयुष्य संपू देतो. यामागील कारणे पुरेशी, पटणारी दिलेली नाहीत. 'शोध' कथेत अमेरिकेत आलेला यशस्वी भारतीय उद्योजक तिथल्या दादाला समर्थपणे तोंड देतो. तो त्याला घाबरत नाही आणि अवैध मार्गाकडेही वळत नाही. त्याच्या भानगडीत पडत नाही. परिणामी 'दादा' त्याच्या वाटेला येत नाही. भारतातून आलेल्या दोघा स्त्रियांना - एक मुस्लीम, एक हिंदू - त्यांचे नवरे गुलामाप्रमाणे वागवतात. त्यांना सारा नामक अमेरिकन स्त्री गुलामीची जाणीव देऊन बंडास प्रवृत्त करते. भारतातील हाय सोसायटीतील सोनल अमेरिकेतील मिडलक्लास भारतीयाशी लग्न करते. तिथल्या स्वावलंबन आणि परिश्रम यांनी भरलेल्या जीवनाला कंटाळून घटस्फोट घेऊन भारतात परतते, मात्र भारतातील हाय सोसायटीतील दांभिक जीवनाने अस्वस्थ बनते. (संपूर्ण 'जंगल' असलेल्या देशातून अमेरिका उभी राहिली हे लेखिका कौतुकाने सांगते, पण तेथील मूळ रहिवाशांना युरोपमधून तिथे स्थलांतर केलेल्या गोऱ्या लोकांनी मोठ्या प्रमाणावर ठार केले हे सांगायला मात्र विसरते!) अनौरस नातवाला पाहण्याच्या इच्छेने हॅरी ऑपरेशनला संमती देऊन पुन्हा नीट जगू पाहतो अशी एक बाळबोध कथा आहे. 'कलाकृती' कथेतील रमाबाई मुलगा परदेशी असताना सुनेस संगीत आराधना करण्यास उत्तेजन देते. मुलगा कलाराधना बंद करण्याच्या अटीवर पत्नीस स्वीकारायला तयार होतो. पत्नी सोडून जाते. आश्चर्य म्हणजे रमाबाईला आपले स्वप्न सून पुरं करीत आहे, त्यासाठी त्याग करीत आहे म्हणून अंती आनंद होतो. संपत्तीच्या दुष्परिणामांपासून संततीला वाचवू बघणाऱ्या अमेरिकन महिलेची धडपड एका कथेत आहे. कॅरिबिअन बेटावरील मुलगी घरकामासाठी अमेरिकेत राहते. काही वर्षांनी स्वदेशच्या जॉनशी लग्न करते. पण तो अमेरिकन संस्कृतीशी समरस होऊ शकत नाही, स्वदेशीही परतू शकत नाही. पैशासाठी मेरीला परदेशात नोकरी करायला लावणारी आई आणि तिची मालकीण यांना लेखिका दोषी ठरवते. अमेरिकेतील एक भारतीय नवरा आपल्या डॉक्टर पत्नीकडे केवळ पैसा देणारं मशीन म्हणून पाहतो. ती अखेरीला त्याला सोडून समाजसेवेकडे वळते. मैत्रीण मरण पावल्यानंतर मैत्रिणीच्या नवऱ्याची काळजी वाहणाऱ्या बाईस अखेर कळते - पुरुष आपले सुख अखेर शोधतोच : तिच्या मैत्रिणीचा नवरा एक गर्ल फ्रेंड शोधतो. लेखिकेने अमेरिकन जीवनाच्या पार्श्वभूमीवरील बहुतेक कथांना आदर्शोन्मुखी असे शेवट केलेले आहेत. केवळ भौतिक श्रीमंतीनं मुलांना सुरक्षित वाटत नाही; आपल्याला ओळखीचं किंवा घरातलं कुणी सांभाळील या ज्ञानाने मानसिक शांतता आणि सुरक्षितता येते हे दाखवण्यासाठी एक कथा लिहिली आहे.

अमेरिकन जीवनातल्या बऱ्यावाईट गोष्टी सांगताना लेखिका काही आदर्शांना ठसवण्याचा प्रयत्न करते. त्यामुळे तेथले जीवन पुरेसं वास्तव राखणे शक्य झाले नसावे. कथा सांगण्याची शैली कालक्रमानुसारी, बाळबोध असल्याने पात्राच्या अंतरंगात आपण फारसे डोकावत नाही. लेखिका त्यांना इच्छित दिशेकडे नेते आहे असा भास होऊ लागतो. बोधप्रद कथांचे रूप त्यांना प्राप्त होते.

आ.ना. पेडणेकर





अनुक्रमणिका

कोरडे नक्षत्र - प्रकाश होळकर, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई, १९७७, रु. ५०/-

गेल्या सात-आठ वर्षांत प्रकाश होळकर यांची कविता विविध साहित्यिक मंचांवरून सादर झालेली, प्रभावी ठरलेली आहे. ऐकण्याइतकीच वाचतानाही ती तितक्याच ताकदीचा अनुभव देते.

१९८५ ते १९९७ या बारा वर्षांतल्या ५९ कविता घेऊन प्रकाश होळकरांचं *कोरडे नक्षत्र* समोर आलेलं आहे. *कोरडे नक्षत्र* नावापासूनच ते थेटपणे आपल्याला ग्रामीण पर्यावरणात घेऊन जातात; तिथल्या कष्ट करणाऱ्या माणसांबद्दल, केवळ पावसावरती अवलंबून राहून शेती करणाऱ्या शेतकऱ्यांबद्दल, बोलत राहतात. कमीत कमी शब्दांत त्यांच्या आभाळाएवढ्या दुःखाला पकडू बघतात. हे कधी जमतं, कधी जमतही नाही. पण ते जी भाषा वापरतात ती तो अनुभव नेमकेपणानं टिपत राहते.

आला दिस गेला दिस। उन्हाळा उन्हाळा
मुकाट्यानं सोसायच्या। मरणाच्या झळा...
पाठीपोटाला बांधून। आली दुःखाची वरात
किती पदराला गाठी। सारा अंधार घरात....

पावसावर अवलंबून असलेल्या शेतकऱ्याच्या वाट्याला येणारा भोग आणि फाटून जाणारं काळीज होळकरांच्या कवितेत शब्दरूप घेतं —

सालोसाल पावसाळे येतात। पाखरांसारखे उडून जातात
पेरणीजोगती ओलही खाली रहात नाही
काळजाखालचा अंधार तेव्हढा वाढत जातो
.....
बैलांवरचे कावळे उडवता उडवता दिवस गेले
त्यांच्या मुखी ओल नाही
निळावल्ला दांड नाही
.....
आयुष्याची सारी राख
उफणताना डोळे झाक

हाडाच्या शेतकऱ्याचं 'मातीचं वेडपण' तरीही सुटत नाही —

देहाला भेगुड लागलं तरी
नव्यानं उगवून येता येत नाही,
आणि दुःख मातीआड करून
नव्यानं जगताही येत नाही....
मातीत जन्मून मातीत नांदणं
देहावर सारे मातीचेच फोड

या शेतकऱ्याचं 'बाप्पा'कडे मागणं तरी काय असतं? —

वाहू दे यंदा वहळनाले। नावाचा तुझ्या यळकोट करील
पिकू दे यंदा खंडीभर रास। नावाचा तुझा यळकोट करील
भरू दे गाईगुरांनी गोठे। नावाचा तुझा यळकोट करील
वाढू दे अंगावर मूठभर मांस। नावाचा तुझा यळकोट करील

कवितेची भाषा आणि आशय यांचा अप्रतिम संगम म्हणून होळकरांच्या या कवितेकडे बघता येईल.

ऐन तारुण्यात या दुःखाला सामोरं जाताना जे प्रेम भेटतं तेही दुःख लपेटूनच. शेतकऱ्याच्या, कोरडवाहू शेतीतल्या साधारण शेतकऱ्याच्या वाट्याला येणाऱ्या भोगापासून ते प्रेम वेगळं करता येत नाही. त्या प्रेमाला या समग्र दुःखाचाच गंध आहे. या फुफाटा झालेल्या जगण्यात त्या गंधासहचे प्रेम हा दिलासा आहे. होळकरांची प्रेमकविता मातीशी, निसर्गाशी, शेतकऱ्याच्या जीवनाशी नातं सांगतच शब्दरूप घेते :

तिच्या नुसत्या येण्यानंही मुका झाला वारा
बांधावरच्या उघड्या बाभळी फुलून आल्या भंडारा...

तसेच,

रातभर करकोच्यांचे मुके थवे
माझ्या आयुष्याचं मुकेपण सांगताना
तू जोंधळ्याचं पिवळं रान होतेस
सगळ्या आयुष्याचा सर्वा वेचताना....

पण या नात्यावर शेतकऱ्याच्या वाट्याला येणाऱ्या भोगाचं सावट पडतं तेव्हा काय होतं? –

दूर शितरणाऱ्या पावसाकडे
पाहता पाहता
ती एकाएकी मुखजड झाली
आणि माझ्या डोळ्यातल्या केघया
निघून गेल्या गंगथडीला
ओलिताच्या आशेनं माटखायच्या किरडासारखं
जिणं जगत असताना

अनुक्रमणिका





चांधिलीची वेल
चरत गेली
थेट काळजाच्या देठापर्यंत
आणि मग साऱ्या देहावरच काजळी पसरत गेली
तेव्हापासून तीही काही बोलली नाही
आणि केघयाही पुन्हा परतल्या नाहीत
मी मात्र नातं टिकवून राहिलो
तिच्याशी भुईफोडासारखं
आता तर माझ्या नसानसांवर
आरण्यांचं पीक पोसत चाललंय
त्यांचं कडूपण कसं घालवावं?

एकूणच स्त्रीच्या दु:खाला होळकर समग्रतेने भिडताना दिसतात.

प्रकाश होळकर अशा रीतीनं *कोरडे नक्षत्र* मध्ये माणसांच्या दु:खाला भिडतात. प्रखर आत्मनिष्ठेनं त्यांच्यातला एक होऊनच बोलतात. यासाठी ते प्रचंड ताकदीची बोली भाषा वापरतात. कवितेचा आकृतिबंध ते ओवी, अभंग, लोकगीतांचा निवडतात. स्वाभाविकच त्यात अवीट गोडीची लय असतेच.

कोरडवाहू शेती करणाऱ्या शेतकऱ्याच्या वाट्याला येणाऱ्या भोगाला जबाबदार कोण? जोतीबा फुले यांना उद्देशून केलेल्या कवितेत ते आपला उद्वेग व्यक्त करताना दिसतात. आणखी एका कवितेत, '*त्यांनीच त्यांच्या वैभवाचे पांगळे बैल/आणून बांधले माझ्या गोठ्यात*' असे त्यांनी म्हटलेय. या पांगळ्या बैलांच्या संगतीनं कवीच्या गोठ्यातले चांगले बैल होतात पांगळे तर '*त्यांच्या वैभवाचे पांगळे बैल*' '*केव्हाच गोठा सोडून फिरताहेत गावभर तरण्या कालवडींमागे*' असे कवी म्हणतो. शेतकऱ्यांच्या दारी समृद्धी आणण्याच्या नावे राजकारण करीत गबर पोसलेल्या, माजलेल्या राजकारण्यांवरचं हे भाष्य म्हणता येतं. याहून अधिक नेमकी, खोलवर मीमांसा कवितेचं रूप घेऊन प्रकट होत नाही, ही गोष्ट वोचते.

होळकरांची कविता संवेदनशील वाचकांशी संवाद करणारी व म्हणून थेट भिडणारी आहे. त्यांच्या कवितेचं हे एक वैशिष्ट्य. होळकरांची कविता वाचताना महानोरांच्या कवितेची आठवण येते. तशी ती येणे अगदी स्वाभाविक म्हणायला हवे. कवी म्हणून होळकरांची यापुढची वाटचाल कशी होते याविषयी उत्सुकता वाचकाच्या मनात निर्माण होते, व हे तिचे बळ आहे.

प्रमोद कोपर्डे





अनुक्रमणिका



पत्रव्यवहार

१९४२ चा लढा

१९४२ सालच्या 'भारत छोडो' आंदोलनाच्या संदर्भात श्री. पळशीकर यांनी ऑक्टोबर'९८ च्या अंकात सविस्तर प्रतिसाद दिला आहे. त्यामधील काही मुद्यांबद्दल आणखी काही :

फाळणीस मान्यता : १९४६-४७ साली झालेल्या सत्तांतराच्या वाटाघाटींचे वेळी मुस्लिम लीगने सुरू केलेल्या 'डायरेक्ट ॲक्शन'च्या पुढे व घेतलेल्या ताठर भूमिकेपुढे काँग्रेसच्या वरिष्ठ नेतृत्वाने कच खाल्ली असे पळशीकरांनी नोंदवले आहे. बेचाळिसचे आंदोलन ज्या मार्गाने गेले ते पाहता, व जाणीवपूर्वक दंगली घडवून आणण्याचे लीगचे सामर्थ्य लक्षात घेता, आणि सैन्यदलांतले मुस्लिम प्रमाण बघितले तर, लढा यादवी युद्धाच्या पातळीवर जाण्याची शक्यता होती. त्या वातावरणात अहिंसक विवेकाला कितपत स्थान दिले गेले असते? काँग्रेसच्या पहिल्या फळीच्या नेतृत्वात, गांधीजी सोडता, श्रद्धा म्हणून अहिंसेवर विश्वास असणारे कोण होते हाही प्रश्न उरतोच. सैन्यदलातला असंतोष, आणि दुसऱ्या महायुद्धाने पार कोसळलेली अर्थव्यवस्था पाहता, सोडवणूक होत नाही हे लक्षात आल्यावर, ब्रिटनने एकतर्फी देश सोडण्याची तयारीही केली असती. पण यादवी युद्धामधून अखेरीस देश अखंड राहून स्वतंत्र होईल अशी खात्री वाटली नसावी. अराजकाची स्थिती, देशाला प्राप्त होणारे दुबळेपण आणि ब्रिटनच्या अनुपस्थितीत अन्य महासत्तांचा हस्तक्षेप व प्रभुत्व या शक्यताही विचारात घेतल्या गेल्या असाव्यात, असे म्हणावेसे वाटते.

४२ च्या लढ्याचा निर्णय : जपानने भारताच्या प्रदेशात मुसंडी मारलीच तर भारतातून पश्चिमेच्या दिशेने क्रमाक्रमाने माघार घेण्याचा धोरणात्मक निर्णय, ओरिसाच्या किनारपट्टीच्या भागात त्याच्या अंमलबजावणीच्या दिशेने सुरुवात ही पार्श्वभूमी लढ्याच्या निर्णयाला होती असे पळशीकरांनी म्हटले आहे. मीरावेन यांच्या उच्च सेनाधिकाऱ्यांशी झालेल्या बोलण्यांचा या संदर्भात त्यांनी हवाला दिला आहे. पण मीरावेन या गांधीजींच्या निकटवर्ती आहेत हे माहीत असताना, महायुद्धाच्या पार्श्वभूमीवर, कुठलाही जबाबदार ब्रिटिश लष्करी-नागरी अधिकारी हातचे राखून बोलणार. तसेच, मीरावेननी सांगितलेल्या गोष्टींवर विश्वास कितपत ठेवणार? श्री. लेथवेट यांनी मीरावेनना दिलेले उत्तर म्हणजे राजनैतिक भाषेत काहीही प्रतिसाद न देण्याच्या भाषाशैलीचा उत्तम नमुना आहे. भारतावर पूर्वेकडून जपानचे आक्रमण झालेच असते तर बचावफळीत ओरिसा हा फार दुय्यम महत्वाचा भाग म्हटला पाहिजे. कमी महत्वाच्या भागातले लष्करी-नागरी अधिकारी यांना अखिल भारतीय वरिष्ठ पातळीवरच्या विचार-हालचालीत किती प्रमाणांत सामावून घेतले असणार, त्यातले गाळणे लावून मीरावेनपर्यंत किती झिरपणार हा प्रश्न उरतोच.

१९४२ च्या मे-जूनमध्ये युद्धाची स्थिती काय होती? पर्ल हार्बरनंतर जपानने दोन-अडीच महिन्यांत आग्नेय-आशिया व्यापला व मे १९४२ मध्ये जपानी सैन्य इंफाळपर्यंत पोचले, ही गोष्ट खरी. पण त्याच वेळी जपानवर बाजू उलटण्यास आरंभ झालेला होता. अमेरिकन नौदलाने सामुद्रिक युद्धात मिडवेच्या लढाईत जपानी नौदलाचे कंबरडे मोडले.

ही मिडवेची लढाई जून ४२ च्या पहिल्या आठवड्यातली आहे, आणि संपूर्ण पूर्वेकडील युद्धाचे पारडे फिरवणारी, निर्णायक म्हणून प्रसिद्ध आहे. अमेरिका युद्धात पडल्यावर मुख्य शत्रू जर्मनी, आधी त्याचा पाडाव, मग जपान, असा क्रम ठरला होता. साहजिक फार मोठी शक्ती अमेरिकेने युरोपच्या युद्धाकडे वळवली. नाहीतर जपानी आघाडीवरील युद्ध १९४३ मध्ये देखील संपवणे शक्य होते. स्टॅलिनग्राड जरी नंतरचे असले तरी १९४१ डिसेंबर-जानेवारी ४२ या काळात, थिजलेल्या सरोवरावर रस्ता आखून लेनिनग्राडजवळ केलेला जर्मनांचा पराभव, क्रेमलिन लांबून दिसत असताना मॉस्कोला घ्यावी लागलेली माघार आणि ती थंडी संपण्याच्या आधीच रशियाने चढवलेले फार मोठे प्रतिहल्ले हे मार्च ४२ पर्यंत घडून गेले होते. जर्मन पीछेहाट त्या आघाडीवर सुरू झाली होती. श्री. पळशीकर उल्लेख करतात ती अल् ॲलमिनची लढाई ही ऑक्टोबर ४२ मधली. ती ॲलमिनची दुसरी लढाई आहे. ॲलमिनची पहिली लढाई मे-जून ४२ मधली, ज्यात हल्ला रोमेलने केला पण यश न आल्याने हात चोळीत बसावे लागले. शिवाय माल्टा ब्रिटीश हातात असताना उत्तर आफ्रिकेत जर्मन विजय संभवत नव्हता.

अनुक्रमणिका





हे सर्व आघाड्यांवरील चित्र जून ४२ पर्यंतचे आहे. यात युद्धाचे पारडे फिरल्याचे स्पष्ट दिसते. विशेषतः पूर्व आघाडीवर ब्रह्मदेश कब्जात येऊनही जपान आसाममध्ये शिरले नाही याला आणखी दोन कारणे आहेत. आधीच आसाम-ब्रह्मदेश दळणवळण फक्त खेचरे जातील अशा तीन वाटांचे. ब्रह्मदेशातून माघार घेताना अनेक पूल उडवल्यामुळे भारत मोहिमेला ब्रह्मदेशमार्गे रसद पुरवठा करणे जपानला शक्य नव्हते. दिमापूरपर्यंत भारतात रुळमार्ग होता हे लक्षात घेता, जपानने प्रयत्न केलाच असता तरी केवळ रसदेअभावी मार खाल्ला असता. जपानचा भारतप्रवेश हा आजची श्रीलंका जिंकूनच शक्य होता. त्यादृष्टीने त्यांनी अंदमान-निकोबार बेटेही हस्तगत केली. पण मिडवेला कंबरडे मोडल्यावर इतक्या दूरवर हल्ला चढवणे, रसद पुरवणे जपानी नौदलाच्या आवाक्याबाहेर गेले.

हा सर्व भूगोलावर आधारलेला युद्धपटाचा भाग आहे. पंडित नेहरूंसारख्या इतिहासवेत्त्याला नकाशा समोर ठेवताच हे स्पष्ट झाले असणार. हा पट, शिवाय रशियाचे मनुष्यबळ आणि शत्रूच्या बाँबवर्षावाची शक्यता नसलेली अमेरिकेची अफाट उत्पादनशक्ती हे सर्व लक्षात घेता जाणत्या नेतृत्वाला १९४२ च्या मध्याला फॅसिस्ट शक्ती युद्ध जिंकू शकत नाहीत, प्रश्न फक्त वेळेचा आहे, हे लक्षात येणे फार अवघड नव्हते. नेहरूंना पटवायला गांधीजींना फार श्रम पडल्याचे, तसे गांधीजींनी म्हटल्याचे जे श्री. पळशीकर नोंदवतात त्यामागे नेहरूंची ही जाण असावी.

एक शक्यता आणखी आहे. पंडित नेहरू हे इतिहासाचे गाढे अभ्यासक असले तरी त्यांचा अभ्यास त्या इतिहासाच्या प्रवाहाचा होता. शेकडो-हजारो वर्षांच्या घटनांमधून मुख्य प्रवाह समजून घेणारे ते मानस होते. युद्धशास्त्र हा त्यांच्या अभ्यासाचा विषय नव्हता, आणि काँग्रेसच्या वरिष्ठ नेतृत्वातही असा अन्य कोणी अभ्यासक आढळत नाही. त्यामुळे येणाऱ्या बातम्या, युद्धपट, मिडवेच्या युद्धाचे परिणाम, ब्रह्मदेश-आसाम आघाडीचा भूगोल, रसदयंत्रणा, पूर्वेच्या भूगोलात भारताचे युद्धशास्त्रीय स्थान, भारताच्या संरक्षण धोरणांत १९ व्या शतकापासून भारताबाहेर अंगावर घेऊन माघार घेत वेळ काढणे व मधल्या काळात मदत गोळा करणे हा ब्रिटिशांनी ठेवलेला मध्यवर्ती धागा, पहिल्या धक्क्यात संपूर्ण विजय मिळून, त्या जोरावर तह करून युद्ध न संपल्यास पूर्व आघाडीवर जपान व रशिया आघाडीवर जर्मनीचा अटळ पराभव याच्या अभ्यासाच्या अभावी नेतृत्वाला योग्य ते विश्लेषण करता आले नाही. एका खंडप्राय देशाचे नेतृत्व करणारे भावी राज्यकर्ते यांची ही फार मोठी मर्यादा म्हणायला हवी.

गांधीजींचे राजकारण समजून घेण्यात ब्रिटिश राज्यकर्ते कमी पडले असे श्री. पळशीकरांनी म्हटले आहे. हा मुद्दा जरा स्पष्ट केला तर बरे होईल. ब्रिटिश राज्यकर्ते पावले उचलणार, युद्धप्रयत्नांना अडथळा होईल असे कुठलेही प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष प्रयत्न हाणून पाडणे त्यांचे एक प्रमुख उद्दिष्ट असणार, ही गोष्ट स्पष्ट होती. ही चळवळ फार काळ जोमात राहणार नाही, हा अंदाज त्यांना त्यांच्या हेरव्यवस्थेमधून मिळाला असणारच. वाटाघाटी न करता चळवळ मुळातच खुडून टाकण्याचे पाऊल, ब्रिटिश चष्म्यातून पाहाता, 'कमी पडल्याचे' म्हणता येईल का?

अटकसत्र होणार नाही हा अंदाज जर काँग्रेस नेतृत्वाने केवळ मीराबेन यांच्या लेथवेट यांच्या बरोबरील चर्चेच्या (वा/व तत्सम) आधाराने बांधला असेल तर एका अखिल भारतीय पक्षाने, राज्य करु अशी मागणी करणाऱ्या पक्षाने, शासनाच्या म्हणजे शत्रूच्या शिबिरात काय शिजते आहे याचा साधा शोध घेण्याचीही यंत्रणा उभारली नव्हती असा अर्थ निघतो. ती फार मोठी मर्यादा म्हणायला हवी.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर नेहरू, सरदार, गांधीजी अशा नेत्यांनी आठवणी लिहिल्या नाहीत; त्यांना तेव्हढी उसंतच मिळाली नाही. पण स्वतः मौलाना, तत्कालीन दुसऱ्या फळीतले मोरारजी देसाई, द्वारकाप्रसाद मिश्र, महावीर त्यागी अशा काहींनी लिखाण केले आहे. त्यात ४२ चे आंदोलन ब्रिटिशविरोधी असल्याचाच सूर आहे, जपानच्या संभाव्य भारतव्याप्तीचा मुद्दा येत नाही.

तेव्हा, एक तर हा मुद्दा नव्हताच; असलाच तर, प्रमुख नव्हता; कदाचित, लक्ष दुसरीकडे वळवण्याचा बागुलबोवा, अशा स्वरुपाचा होता. त्यातून, जर प्रमुख मुद्दा असेल तर, तो अनुयायांना नीट लक्षात यावा यासाठीची पावले उचलली गेली नाहीत. ती पावले मुंबईच्या सभेनंतर उचलू अशा विचारात नेतृत्व राहिले असेल (अटकसत्राची शक्यता विचारात न घेणे) तर ग्राऊंड रिॲलिटीपासून संबंध सुटत चालला होता असे चित्र जाणवते.

विश्वास दांडेकर

मालवती, १७ ब, कांगा वसाहत, सातारा.







नवभारत साभार पोच

(२९.७.९८ ते ४.१२.९८ पर्यंत)

१) **चिंताक्रांत मुलुखाचे रुदन** – महेंद्र भवरे; अस्तित्व प्रकाशन, संघमित्रा पार्क, नंदनवन-भाव सिंगपूरा रोड, औरंगाबाद; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे ७३; किं. रु. ४५/-.

२) **परिवर्तनशील भारत-अर्थात् स्वतंत्र भारताचा राजनैतिक इतिहास – १९४७ ते १९९७** – प्रा. सुधाकर वझे; शुभदा – सारस्वत प्रकाशन, ६७, पाटील इस्टेट, पुणे ४११ ००५; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १६४; किं. रु. ६०/-.

३) **ज्ञान व माहिती म्हणजे काय?** (आजची शिक्षणपद्धती व तिसरे चालकत्व) – सदाशिव यादवडे, गजानन यादव; अंतिम सत्य संशोधन संस्था, शंकर इसापुरे वाडा, इसापुरे गल्ली, शिवमंदिराजवळ, मिरज ४१६ ४१०; प्रथमावृत्ती, १९९६; पृष्ठे १३८; किं. रु. ६०/-.

४) **व्यक्तिरेखा** – य.दि. फडके; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १८८; किं. रु. १७५/-.

५) **याला जीवन ऐसे नाव** – जयंत नारळीकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १५४; किं. रु. १२०/-.

६) **काळे ढग विरले** – के.एस. कुलकर्णी; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती १९९८; पृष्ठे १२०; किं. रु. १००/-.

७) **अतीत - ॐ** – शं.श्री. वाशीकर; वाग्विलास प्रकाशन, औरंगाबाद - ५; प्रथमावृत्ती, १९९८.

८) **घागर** – सुपमा केसकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९८८; पृष्ठे ५४; किं. रु. ५५/-.

९) **लेले आणि मी** – अरुण टिकेकर; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९८८; किं. रु. २००/-.

१०) **शाळांचे कोंडवाडे नकोत, आनंदवाड्या हव्यात!** – निखिल वागळे; अक्षर प्रकाशन, ७-८, पांडुरंग बिल्डिंग, १७८ लेडी जमशेटजी रोड, माहीम, मुंबई ४०० ०१६; प्रथमावृत्ती, १९८८; किं. रु. ७५/-.

११) **स्पर्शरेषा** – निलिमा गुंडी; श्री. एल.व्ही. तावरे, स्नेहदर्शन, ८६३ सदाशिव पेठ, म. फुले सभागृहामागे, पुणे ३०; प्रथमावृत्ती, १९९६; पृष्ठे ७६; किं. रु. ४०/-

१२) **आकाशपत्रे** – शरच्चंद्र गोखले; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९२; पृष्ठे १६८; किं. रु. ७०/-.

१३) **मराठी वाङ्मय : स्वातंत्र्योत्तर संदर्भ** – रा.ग. जाधव; प्रतिमा प्रकाशन, १३६२ सदाशिव पेठ, औदुंबर अपार्टमेन्ट्स, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १८१; किं. रु. १२०/-.

१४) **आधुनिक शतपत्रे** – प्रा. डॉ. भि.ना. दहातोंडे; शशिरेखा प्रकाशन, साई कॉलनी, अहमदनगर ४१४ ००१; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १६६; किं. रु. ६०/-

१९) **चौफेर** – माधव गडकरी; खंड - ५; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे २५८; किं. रु. २००/-.

२०) **महात्मा गांधी, काँग्रेस आणि भारताची फाळणी** – देवचंद्र झा - अनुवाद : रा.सो. सराप, एकनाथ वागूल; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १४२; किं. रु. १४०/-.

२१) **आदिवासी विकासातील दीपस्तंभ** – डॉ. गोविंद गारे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे २७७; किं. रु. २२५/-.

२२) **विस्मृती चित्रे** – अरुणा ढेरे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे ४२७; किं. रु. ३००/-.

२३) **अपौरुषेय** – अश्विनी धोंगडे; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार पेठ, पुणे ४११ ०३०; प्रथमावृत्ती, १९९८; पृष्ठे १६८; किं. रु. ७५/-.





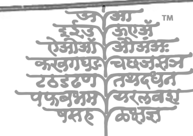


आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमालेची

सुधारित किंमत : १ एप्रिल १९९७ पासून लागू

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने





हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून म.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.